

周易研究论文集

(第一辑)

黄寿祺 张善文 编

北京师范大学出版社

序 言

《周易》，是我国最古老的一部儒家经典著作。两汉以降，研究《周易》成为专门学问，而《易》学之源流派别又纷繁复杂，故《四库提要·易类小序》既称《易》学有“两派六宗”，又云“《易》道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援《易》以为说，而好异者又援以入《易》，故《易》说愈繁。”

但考究两千余年来《易》学领域之主要流派，无非象数、义理两端，盖《周易》原本象数，发为义理，故当以象数、义理为主干，外此而旁及者，皆其枝附；而研究《易》学，亦须由主干而寻枝附，方可追溯本源、明辨主客。

本世纪以来，我国学术界研究《周易》的基本特点是，既有继承旧传统，注重象数、义理两方面研究者，又有新的发展，即开始从新的历史学的角度探讨《周易》的起源、名义、流派，或以新的理论辨析《周易》内容的诸方面性质。为了窥探本世纪《易》学研究的概况，我们纂辑了《周易研究论文集》，选编近八十年来较有代表性的《易》学论文，分为四辑：第一辑侧重考据《周易》的起源、名义、作者、流派及探讨考古学中发现有关《周易》的新材料，第二辑侧重象数学，第三辑侧重义理学，第四辑侧重以新观点研究《周易》之作。由于上述论文著成年代不一，指导思想各异，尤其是解放前的旧作及台、港有关学术刊物发表的论著，间或杂有必须批判的思想意

识,这都有待于读者的分析、鉴别。至于所选的内容,恐未必能真正达到“去粗取精、去伪存真”的标准,唯期识者予以匡正,庶几有补于当前《周易》研究的工作。

编 者

一九八四年六月识于福州

说 明

一、《周易研究论文集》第一辑，共收文五十篇，选自一九〇八年至一九八四年国内有关学术刊物、书籍中发表的《易》学专论。末附马王堆帛书《六十四卦》释文资料一篇。

二、本辑所收论文侧重于考证《周易》的起源、名义、作者、流派及探讨考古学中发现的有关《周易》的新材料。依此内容略分为六类：一是八卦起源考，二是《连山》、《归藏》考，三是《周易》名义考，四是《周易》经传作者、成书年代考，五是《易》学流派考，六是有涉《周易》的考古材料研究。各类分别依发表时间先后编次。

三、本辑所收论文凡未加标点或标点不完善者，均由编者重为校点后刊出。个别文字属明显讹误者亦并为订正。

四、本辑论文的搜集、整理过程中，承王筱婧、郭天沅、程庆贺、丁钢、白晓梅、沈金耀、林毅等同志协助，谨此致谢。

五、北京师范大学出版社编辑张式苓同志，为本书的出版付出了辛勤的劳动，谨此志之，以示敬意。

编 者

一九八五年六月

目 录

八卦释名·····	章太炎	1
八卦为上古数目字说·····	胡怀琛	3
八卦所含之数字性·····	叶国庆	7
关于易经卦画起源之研究·····	刘 钰	11
易卦爻表现着上古的数学知识·····	岑仲勉	29
易卦源于龟卜考·····	屈万里	43
重论八卦的起源·····	陈道生	64
八卦起源·····	汪宁生	96
八卦卦象与中国远古万物本源说·····	庞 朴	104
连山归藏考·····	刘师培	108
连山归藏考·····	高 明	110
周易名义考·····	黄优仕	132
论易之命名·····	胡韞玉	138
论日出为易·····	黄振华	142
周易名义考·····	黄寿祺	147
易卦爻辞的时代及其作者·····	余永梁	157
论十翼非孔子作·····	钱 穆	179
易传探源·····	李镜池	184
顾颉刚李镜池讨论易传著作时代书·····	顾颉刚 李镜池	215
作易年代考·····	〔日〕 本田成之	223
易疑·····	〔日〕 内藤虎次郎	241
论卦爻辞的年代·····	陆侃如	249

本田成之君作易年代考辨正及作易年代重考·····	靳德峻	255
周易之制作年代·····	郭沫若	272
周易卦爻辞时代考·····	李汉三	294
试论易的成书年代与发源地域：·····	高文策	303
对高文策先生试论易的成书年代与发源		
地域一文的几点意见·····	庄天山	308
关于周易的性质历史内容和制作年代·····	平 心	315
周易说卦传著成的时代·····	李汉三	342
易经小象成立的时代及其内容·····	严灵峰	348
周易成书年代考·····	蒙传铭	366
有关易经的信·····	郭沫若	408
论易大传的著作年代与哲学思想·····	张岱年	411
周易卦辞爻辞之作者·····	林炯阳	433
周易卦爻辞之著成年代·····	詹秀惠	440
周易经传著作问题初探·····	王开府	455
试论周易产生的年代·····	王世舜 韩慕君	467
易大传著作年代再考·····	刘大钧	474
周易大传我见·····	刘大钧	480
论周易的著作年代·····	李镜池	490
周易源流考·····	蔡介民	507
五十年来之易学·····	高 明	519
论易学之门庭·····	黄寿祺	530
汉熹平石经周易残字跋·····	马 衡	536
读汉石经周易残字而论及今文易的篇数问题·····	钱玄同	539
试释周初青铜器铭文中的易卦·····	张政烺	549

从商周八卦数字符号谈筮法的

几个问题·····	张亚初 刘 雨	573
马王堆汉墓帛书易经卦序释义·····	黎子耀	594
帛书六十四卦跋·····	张政烺	601
帛书周易·····	于豪亮	613

附录

马王堆帛书六十四卦释文

·····	马王堆汉墓帛书整理小组	629
-------	-------------	-----

八卦释名

章太炎

《说卦》道：“乾为天，坤为地，震为雷，巽为风，坎为水，离为火，为日，艮为山，兑为泽。”又曰：“乾，健也；坤，顺也；震，动也；巽，入也；坎，陷也；离，丽也；艮，止也；兑，说也。”德象虽具，谈者多未明其字诂。案《说文》：“乾，上出也。”此说草木冤屈而出，无取“天”义，字从聿声，当读为聿。聿，日始出光聿聿也。语转为皓、曝、暴。曝者，皓聿也，聿乃聿字（聿字训晚，无皓聿义）。暴者，元气暴暴，春为暴天，称天者多言暴，故以声转谓之聿。其言健者，象声而为训也。坤从土、申，土位在申，为地易明。象声而为训，故言顺。辟历振物者谓之震，是故震象雷。震、娠、蹇、唇诸文亦然，皆训动矣。巽，具也，无当于风及入。巽、選声类同，《广雅·释诂》“選、纳、纳，入也”，《说文》“入，内也”，“内，入也”，《尧典》“内于大麓”，《五帝纪》说“尧使舜入山林川泽”，《列女传》言“選于林木”：是故選者，入也。選與与孙遁，皆衄缩潜伏义，亦内入也。選又遣也，从辵、巽。巽遣之遣，纵也，《春秋传》曰“弗去惧選”，《荀子·儒效》曰“選马而进”，放纵使走为選，纵马亦为選马。《释名》“风，放也”，气放散也，风马牛者，放马牛：故選为风矣。坎之为水，象声为陷，易知也。离本离黄，离、丽皆𣎵之借。𣎵、爽并从𣎵。𣎵者，丽𣎵，从𣎵，其孔𣎵𣎵。爽，明也，从𣎵从大，象隙中光，是故为火、为日，罗甸语呼光芒如引竿者为𣎵，盖东西古语同也。艮者，读为垠𡵓。垠或为圻，其义则岸也，故为山。圻、幾声类相似，若彫幾为彫圻，故垠又取声于

• 本文原载《国粹学报》五卷二期（一九〇九年）。

𨾏。𨾏者讠事之乐(古训幾为尽者即此字)。言无边际，亦曰无垠无圻，故垠为止矣。兑之为文，《说文》训“说”，直从《易传》象声之义耳，本义当为通道，即今隧字。《毛诗传》曰“兑，成蹊也”，《老子》曰“塞其兑”，《檀弓记》曰“且于之兑”。兑今字为隧，字本从台。台者，山间陷泥地，因是两山间洼下通人行者谓之兑。从儿者，在人下故诘拙，言足迹成蹊也。通达之字当为兑，达本行不相遇，一曰佻达，往来相见貌，无通迥义，故知宜为兑。兑与豕声义复近。豕者，从意也，说绎之字，古音如税，皆声近。足相随从谓之兑，志相随从谓之豕，通迥其道谓之兑，闾析其心谓之说，义相似也。案始曰兑说也，字本从台，台者，山间陷泥地。案始曰兑为泽也，古字多以衍为台，《释名》说：“下平曰衍”，《小尔雅》说“泽之广谓之衍”，台字废不用久，故兑之为泽，莫能明也。

八卦为上古数目字说

胡 怀 琛

今日治文字学者，几无不信八卦为伏羲所造之文字，即记物之符号也。余亦谓八卦为上古之文字，特以为非记物之符号，乃记数之符号耳。

何谓记物之符号？即令人所信三为天字，引伸为父字，为老马字；三为地字，引伸为母字，为牛字；三为水字，引伸为月字，为耳字；三为火字，引伸为日字，目字；其他各卦，亦皆为物之符号是也。

何谓记数之符号？即余以为三为三字，三为六字，其他各卦，亦皆为一数之符号是也。

考以卦为记物之符号，始为《易纬》，《乾坤凿度》云：“八卦三，古文天字。三，古文地字。三，古文风字。三，古文山字。三，古文水字。三，古文火字。三，古文雷字。三，古文泽字。”宋人王应麟《困学纪闻》引之。而杨诚斋《易传》亦曰：“卦者，其名。画者，非卦，乃伏羲初制之字。”是八卦为记物符号之说所由来，而为今人所共信也。

以八卦为记数之符号，今人未尝言及。然《汉书·律历志》已发其端矣。《志》言：“自伏羲画八卦，由数起，”是也。其下文言度量权衡之制，亦莫不与八卦有直接间接之联系。故知卦为记数之符号也。“卦由数起”一语，颜师古注曰：“万物之数，因八卦而起也。”刘邠曰：“《志》言：‘卦起于数。’颜云：‘数起于卦，’非也。”颜刘

• 本文原载《东方杂志》二十四卷二十一期（一九二七年十一月）。

之言，语相反而意则同。盖卦即数，数即卦。卦者，名也；数者，用也。此八卦为记数符号之证。惟宋人多信《纬书》之说，今人因之，愈昌其言，而遂不知卦之本为记数矣。

以上述记物、记数两说之由来，既毕，试更就情理推之，亦以记数之说为长。

何以言之？

假使卦为记物之符号，何以画符号时，只知画直线，不知画曲线；只知画横线，不知画纵线；只知画平行线，不知画斜线及交叉线？此不可解者一也。

假使卦为记物之符号，则以三为老马；以三为牛；以三为月，为耳；以三为火，为日；其用意比象形为深。既先有较深之三、三、三、三，何以其后复有更浅之马、牛、月、日等象形字？此不可解者二也。

既言包羲“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”（《易·系辞下传》）是谓依天然之现象而画符号也。然马牛月日等字之象形，非天然现象乎？不取彼而取此，此不可解者三也。

是三者，可解释八卦非记物之符号。吾于是试言其为记数之符号。

盖在未有文字以前，记数之需要，与记物相等；或且比记物为更切。因物有形，易以脑力记忆；数无形，难以脑力记忆。而凡言物，必系以数；如一人，二人，一马，二马是也。数既无形，易于相混，故造符号以记之。当日所造，即今日之八卦是也。今再说造此符号之方法及次序。

吾以为最初画一，为一字；画二，为二字；画三，为三字。（一≠非卦，待下文说明。）至此遂停顿不复再向前进。然则何以记四以下之数？曰：将三之最上一画截断，成三，为四。再将次画截断，成三，为五。再将最下一画截断，成三，为六。至

此不能再画。逐复将三之最上一画连续，成三，为七；复将次画连续，成三，为八；复将最下一画连续，成三，为九。一至九之数目，已完备矣。然九与三无别。吾以为在当时，必于三上别加记号，以为九字。其记号今已失去，致与三相混而不分，故卦只有八而无九也。

此外再有一说，可解释卦只有八而无九之疑问。或当时计数法，以八进，不以十进。此例亦常有之。如英国记数法，以十二进。数目字有十二个，十二寸为一尺，十二个为一打，是也。既可以十二进，何独不可以八进？又如中国以十六两为一斤。此亦数不必以十进之一例也。（以十六两为一斤，其制自古已然，至今未改。）

今再须补说一事：自三至八之数，皆为一个卦，而一二两字，作一一，独非卦；何也？而卦中之三、三，又为何字？曰：三、三是后来之变形也。本作一一，后人因其与他卦并列，不甚整齐，于是于一之上下各加一，于二之中间加一，成为今日之卦形。是与今人写一作式，写二作式，同一理也。

今再将八卦之名，及其代表之数目，列表如下，以便观览：

☵	☲	☰	☱	☴	☶	☷	☳
坎	离	乾	兑	震	坤	艮	巽
一	二	三	四	五	六	七	八

自一至九之数目字，既如上所言。然则九以下，将何法以记之？曰：以两个数字（即两个卦）相加，而取其总数。如☳为十，☵为十一，是也。于是遂由八卦而演成六十四卦。文王所视为神秘不可测者，其实乃算学中之玄妙耳。

不特九以下，可以两数相加而成；即九，或亦用此法。例如☳为九，☵为九，☷亦为九，是也。

统观上说，可知视八卦为记数之符号，比视八卦为记物之符号，较为确切。然谓卦为记物之符号，余亦不谓全无其事。特以为乃后来之借用，非最初之运用也。借数目字为记物之符号，是源于

卦有阴、阳；然阴、阳生于奇、偶；奇、偶为数之关系。故最初仍为数也。至如太极、两仪、四象、八卦之说，是后人之言，无干伏羲事。

总而言之：八卦本为记数之符号；较后乃兼用作记物之符号；再后人事稍繁，不复适用；乃又变而为占卜所用之卦。盖数之变化，甚为奇妙；在初民时代，视为神秘不可测，亦应有之事，故遂用以为占卜之具也。

八卦所含之数字性

叶 国 庆

胡怀琛氏以八卦为上古数目字，每卦各指一数：三为一，三为二，三为三，三为四，三为五，三为六，三为七，三为八，三为十^①。其说近是。然篇中无积极之证据，以三为七，以三为八，解释勉强，于九数又独缺，所释未尽善也。尝探讨之，得若干事，虽不能一一确定八卦代表之数字，而八卦之含数字性则显然可见也。试述如下，以质高明。

(一)低文化民族，计数罕能过三。自三以上，不能分别，称之为无限。或能数至四，五；四，五之数则叠二三而成。如 Erroob 土人，称一为 Netat，称二为 Naes，称三为 Naes-netat，称四为 Naes-naes，称五为 Naes-naes-netat，称六为 Naes-naes-naes^②。案《说文》一耦二为三，三为叠一二而成，此与称 Naes-netat 为三，正相同。三即八卦之乾三也^③。以此例推之，三或为四，乃叠二二而成。三或为五，乃叠二，二，一而成也。我国古初之数，或仅计至三，故《说文》曰“三，成数也”，《老子》曰：“一生二，二生三，三生万物”^④。曰成数者，以其数毕于此；曰三生万物者，乃视三数为极大之暗示也。

(二)低文化民族之数名，多取义于实验体之名。如 Tshi 地人称一为 Ko，其隐义为“拇指”；Ewe 地人称二为 de，其隐义为“往”；Yoruba 地人称二为 Eji，其隐义为“食指”；称三为 Eta，隐义为“伸长”，盖谓中指伸出最长也；称五为 Arun，其隐义为“完毕”，盖土人

• 本文原载《厦门大学学报》第六期（一九三六年二月）。

以指计数，数至五，而一手之指已完矣。六之称词，在 Tshi 地其隐义为“变”，在 Ga 地其隐义为“移动”^⑥。在 Labrador 地称手为 Talck，其义又为五；其称二十之数名，隐义为“两手两足”。在 Greenland 的某地，其称二十之数名，隐义为“一人”，合计一人之指与趾而言也。Abipones 称四为 Geyenk，其字原为食火鸡之趾，趾数有四，故借以称四。称五为 Nienhelek，其字原为有五点彩色之皮的名称，故又借以称五^⑦。昔日印度学者尝以具体之物表数，如以“月”“地”表一，以其物仅有一也；称二为“眼”，为“翼”，为“臂”，以其各成双也；称三为“火”，以俗有三种火之说也；称四为“海洋”，以海洋有四也；称六为“季候”，以其年有六季也^⑧。数为空虚之物，古人无以定其称，故借具体之称以拟之也。

疑八卦为上古数目字者，盖以八卦之遗说，与上述数名的称谓比较之，显然留有数字的用的色彩。八卦各短节之横画似取象于指，以指计数为低文化民族普有之现象，疑我国先民亦如此^⑨。八卦三为乾，三为坤，三为震，三为艮，……。三、三等疑为数之形，乾、坤等疑为数之声。《易·说卦》“震为足，巽为股，坎为耳，离为目”，犹上述诸以手以趾以眼称数也；“乾为天，坤为地”，犹上述诸以“月”“地”称数也；“震，动也；巽，入也；离，丽也；艮，止也”，犹上述诸以“往”，“伸长”，“完毕”，“移动”称数也。此间尚能清楚保留数字之痕迹者，惟震一字。震为“足”，足为五趾，以表五数，故震卦作三形，三是五数之形，震是五数之声也。

(三)低文化民族，儿童的名称，初用数目名(Numeralnames)；及长，乃改用正名。数目名者，一岁一名，随岁改称。在 Adelaide 地，一岁称 Kertameru，二岁称 Warrtya，三岁称 Kudnutya。此为男孩之称，女孩则异此。北美 Dacotas 亦有此俗，长子称 Chaske，次子称 Haparm，三子称 Ha-pe-dah，长女称 Wenonah，次女称 Harpen，三女称 Hapstenah^⑩。考八卦亦有儿童数目名之遗迹存。《说卦》，震为长男，坎为中男，艮为少男，巽为长女，离为中女，

兑为少女。试列表如下：

☳震	长男	☶巽	长女
☵坎	中男	☲离	中女
☷艮	少男	☱兑	少女

郭沫若氏说一为男性之象征，--为女性之象征，是也^①。震卦一在最下，故为长男；坎一在中，故为中男；巽卦，离卦排法同此。古书称人始生曰婴儿，儿始能行曰孺，七年曰悼，十五曰童，二十曰弱^②，当亦是昔时儿童数目名也。（婴本字为𦍋；𦍋从女，毆声。毆，于计切。一，于悉切。𦍋与一，音近。孺，汝至切；二，而至切，二字音近。弱，而匀切；廿，人汁切，二字音亦近。疑一二廿为数之形，而婴孺弱即数之声也。）

总诸以观，八卦之有数目性，甚为瞭然。至所表之数，当因传自古远，形象音声，既已混淆，故难分别也。

八卦之有数目性，盖无疑义。李俨《中国算学小史》纪太古数学，举结绳八卦二事为例，（见该书第一编第二章，商务出版）可为本篇之佐。但八卦如何是数，彼仅引《汉书·律历志》“自伏羲画八卦，由数起，至黄帝尧舜而大备”云云，犹未详加说明也。

沈仲涛《易卦与代数之定律》（见民十三年一月份《学灯》，又民廿一年上海中华新教育社有单行本）谓“八卦合拢起来，是一个二项和的三次方”，彼盖取一立方体之阴阳面，以与八卦之阴爻阳爻比配，作为说明，其说或是。然古初数目观念必无如此深奥也。

①胡怀琛《八卦为上古数目字说》，商务，《东方杂志》，廿四卷，廿一号。

②Lord Avebury, *Origin of Civilisation and the Primitive of Man*, P. 355.

③《说文》“三，天地人之道也”。《易·乾》卦曰：“九二，见龙在田。九三，君子终日乾乾。九五，飞龙在天。”《文言》曰“九四，重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人”，是《乾》含有天地人之义，与三正同。

④《老子》第四十二章。

⑤Wilson D. Wallis: An Introduction to Anthropology, P. 424-425.

⑥见注二书 P. 357—359。

⑦Edword B. Tylor: Primitive culture, Vol. I. P. 252.

⑧郭沫若《甲骨文字研究》释五、十云,数生于手,我国古初数字象指形。

⑨见注七书 P. 254—255。

⑩见注八书释祖妣。

⑪刘熙《释名》释长幼。

关于易经卦画起源之研究

刘 钺

《易》学是中国人的天道观念之顶点。理论、方法、系统都圆满无缺：是种有条有理的哲学。其全部奥秘都寄托在卦爻的图画之上。那种或奇或偶的短画，是代表事物现象之变化的符号，把繁复的事物现象，从本质上记明其性能，运动法则，一定的变化形势和缔造样态，作成抽象底简单底方程式表现出来，就是八卦的形式。

《易》学所捕获的事物本质，《易》学所探明的宇宙第一原因，是否正确、是否仍能为现代人承认与接受？这是另一问题，本篇不予讨论。因为本篇的任务只是研究古代中国人的观念，求取对于这种观念之清晰底了解。这是古代中国学者从“人与人”“人与物”“人与神”以至“自己与自己”之间所得出的综合结论，而为后代学人模糊了甚至不懂了的概念，又在错觉和说教作用之下争执了几十代人所遗留给我们的问题。倘使我们到内地城市和乡村中走走，很容易遇到一块木牌子，上面漆着太极图和八卦的花纹，大多挂在门顶上，现在还是相当普遍存在的现象，很容易引起我们要问这是什么东西？有什么作用？

在科学信心没有建立起来的人群之中，大家都跟着“传说”依人学样地把八卦信为“辟邪”的“法宝”。如果我们一经明白这是某一时期之科学成果，竟然神化而成为宗教，就会追问着历史上的政治问题与教育问题。因此，解决卦画问题，固然不止是一个阐述常识的问题，同时也不单纯地就是检讨中国文明中某一个具体问题而

已。本篇的目的当然仅仅是如此。但是对于历史之行进的 认识上,这类问题之解决,多少会给予我们一些鼓励,使我们对于自身所处的现实,肯于更加努力去改善的。特别是能帮助我们勉勉各自培养更深刻底思辨能力。看为解决卦画问题之历史的记录,一面是要竭力显现真理,一面却是尽情掩饰。两面所努力的结果,都是留给我们现代人以一个“?”号。这又是什么缘故呢?不过,一种争取真理的精神,是遗传在我们的身上了。为着这些,笔者从事卦画问题的研究,惭愧学识太浅,又不甘自坠信心,谨将所得结果,公开提出来请教。

《系辞传》上说:“古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天 俯则观法于地;观鸟兽之文,与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”这几句话,已经把八卦的内容和范围,说得十分清楚。意思间似乎说八卦不仅包括上下四方,而且统括往古来今。举凡宇宙之间,一切事物之气、象、形、质,都已规纳其理法于八卦之中了。所以,八卦之构造,乃是准于天地万物之理,并非私智自用,而为从客观的见地,组织起来的一种理论体系。

但是,这一理论,是用符号来表现,又是通过迷信的方式来播扬的。其本身的结构系统,没有文字记述。历代学者,又失去真实底传授,年淹代远,以致疑问百出,聚讼纷纭。本来该是十分明彻底学理,弄到后来,却变成隐晦底不可解的奥妙之神秘了。

比如拿作八卦的动机来说罢,《系辞传》说:“天生神物,圣人则之;天地变化,圣人效之;天垂象,见吉凶,圣人象之;河出图,洛出书,圣人则之。《易》有四象,所以示也;系辞焉,所以告也;定之以吉凶,所以断也”。根据这一节话,明白八卦之作成,是因河图洛书而发端的。不过照《程氏遗书·入关录》中所说:“孔子感麟而作《春秋》。然麟不出,《春秋》岂不作?大抵有发端处。如画卦因见河图洛书,果无河图洛书,八卦亦须作。”这话是对的。那末,作八卦

之动机。据以上所记，既然是由河图洛书发端的，我们不妨姑且承认。可是成为伏羲作八卦之动机的河图洛书，不仅其本身是什么东西，世人不能明白，单就其来源说，诸家所言，也是莫衷一是。

淳于俊说：包牺因燧皇之图而制八卦。

姚信说：连山氏得河图，夏人因之，曰《连山》；归藏氏得河图，商人因之，曰《归藏》；伏羲氏得河图，夏后因之，曰《周易》。

王洙说：《山海经》云：伏羲得河图，夏后因之，曰《连山》；黄帝氏得河图，商人因之，曰《归藏》，列山氏得河图，周人因之，曰《周易》。

扬雄以为图书并出伏羲之世，刘歆却不以为然。而胡渭更认为：“图书不止羲、禹时出，据史，历代皆有。”云云。如果避开这一来源问题，先承认图书与作八卦是有其联带关系的，那末，问河图洛书是什么东西？历来就没有一个确切的答案。有以河图为龙马之纹，洛书为神龟之字的，有以河图为列宿斗正之度，洛书为录记兴亡之数的，有以河图为山川险易、南北高深如图经，洛书为风土刚柔、户口阨塞如《禹贡》、《职方》的。郑康成却说河图有九篇，洛书有六篇，简直就是两部书籍了。

刘牧《易数钩隐图》以四十五为河图，五十五为洛书；朱熹作《易学启蒙》，用蔡元定之说，以五十五为河图，以四十五为洛书，和刘氏恰恰相反。

于此可知前人对于河图洛书究竟是图籍？还是宝器？这一点不仅没有弄清楚，大家说不出一个所以然来，就是连到那一种算河图？那一种算洛书？也没有分辨得明白。张浚就给转一个大弯，以为图书是作《易》先至之祥。可有一位不信祥异的欧阳修却把河图、洛书斥为怪妄。于是人们还有以为河图洛书是后人发展《易》学的托古伪制。所以关于作八卦的根据与动机，从前的人不曾有个确定底论断；而八卦的观念，却支配着整个中华民族的思想与生活。竟是如此之久与普遍。直到现在还是到处可以看见人家门顶

上挂着八卦图，好象国徽一样。八卦在一般人们心理之中，所起的神秘作用，不能不说是一个大谜。

欧阳修不信图书，（他也不信《易传》，著有《易童子问》）他的门人苏东坡却反对他说：“见于《易》，著于《论语》，不可诬也。”曾南丰则说：“以非所习见，则果于以为不然；是以天地万物之变，为可尽于耳目之所及，亦可谓过矣！”他们间虽为师徒之份，议论亦不苟同，这中间是大有见解与世故之差异的。然而对于这件事，苏东坡那种态度似嫌偏激，曾南丰的说话倒是可取的。

现代西洋人大多认为中国是一个大谜。因为对于中国有许多不能了解的地方。确实的，中国真象一个谜。因为中国人太不容易被了解。中国人总是那么浑圆而说着“好好”的。这是因为中国人之一般的人生观或生活态度，虽然由于中国的特殊的社会经济情形作着基础，而观念上受了《易》教的影响太深，养成一种不可捉摸的态度，成为支配行动的自我意识。但是研究《易》学不是一件容易的事情，会使人越研究越糊涂的，因为以往的学者，既都没有把《易经》完全读通，而杂说纷纭，又把这门学问搅得象乱丝一样难于治理，是一桩很大障碍。

成为《易经》构造之基础的卦画问题，更是《易》学上的根本问题，然而卦画问题却是一个最为繁复而不易解决的问题。历代学者，已经有过很多争执。如卦名问题；重卦问题；卦变问题；序卦问题；太极问题；四象问题；蓍先于卦抑卦先于蓍问题等等。一向没有肯定的结论，到现在仍旧是没有确切的答案公开听到。难怪人们看到那些黑线条，就要头痛，因为一点都摸不着头脑。

现在要从事探究卦画问题，先应该把从前人所说的一切都概行撇开，单从卦画本身和《易经》十二篇本文中的说明去下手的。（关于《十翼》本身，虽然也当致疑，但在这里，却应该承认他是最古底最直接底解释之价值。）所有一切庞杂的说素，一切装饰的涂抹，都把他廓清，还原卦画本身之真相。试把问题结纳于两个中心点：

(一)卦画是什么东西？

(二)卦画如何作成的？

解决了上面两个问题，然后可以进而探究卦画是否伏羲所作？及其应用等问题。但这些必须对于《易经》卦爻辞本身全都明瞭之后，才能作出结论。六十四卦卦爻辞本身未能全部明瞭之前，是不能确切判定八卦为谁所画（即卦画作成的时代问题），及其应用方法的。不过，卦画是什么东西？卦画如何作成？对于这两个问题，在提出答案之前，有几点可以先说一说：

1. “伏羲”两字有“阴阳”字义，是暗射“太阳”或“日”字的。

2. 作《易》者不以“伏羲”为日神，而以伏羲为圣人，这和基督教把上帝人格化而标举一个圣父、圣子、圣灵三位一体的耶稣出来是有同样的历史意义和社会作用的。

3. 伏羲画卦，就是太阳画卦的诙谐的说法。太阳如何画卦呢？因为日光射在“表”或“槲”的身上的时候，光线不能通过，地面上就空出黑影，因为“表”或“槲”是垂直体，影子也就成为黑线条。太阳和地球都是转动的，所以影子也起方向和长短的变化，影子在地上自己出现，或长或短，或西或北，一条一条的式样，在地面上移动，好象是有人在画出来。这个画手不是太阳吗？

4. 八卦是农业社会的产物。

5. 耶稣纪元是从汉平帝元始元年起，这事情颇能引起有趣味的考察：

A. 这个元始年号之称名，在西历纪元来说，恰是元始，似乎有着可合的历史现象与内容。

B. 从元始元年起，仅仅经过八年（平帝元始五年，孺子婴居摄三年）就有王莽施行新政的政治大革命。王莽以始建国为年号，以及他所推行的政策，历史上有着记录，说明其要求，这里无烦辞费，多事赘述。

C. 东西洋历史，在这一阶段的社会经济情形，似乎是相同的。

而且是相互沟通和应合的。

6.《易经》之撰作,是十分高明底智慧。

以上各点,联带讨论所及,附记于此,以供讨论。现在回复到本题,先来究明卦画是什么东西。

(一)卦画是什么东西?

问起卦画是什么东西?我们就得把八卦的样式画出来看看:

☰ 乾三连;
☷ 坤六断;
☳ 震仰盂;
☶ 艮覆碗;
☲ 离中虚;
☵ 坎中满;
☱ 兑上缺;
☴ 巽下断。

上面八种图形,就叫八卦。卦象下面注的三字句文,是便于记忆八卦形象的歌诀。每句歌词的第一字,(字下加有黑点做记号的)就是那一卦象的名称。这八种形象是表示什么呢?历代学者研究的结果,殊不一致,最著名的有六种说法:

- 一、原始文字;
- 二、龙马图纹;
- 三、男根女阴;
- 四、算筹;
- 五、土块;
- 六、绳结。

上面六种说法,以第一种说八卦为原始文字——说乾卦的图象是个“天”字;坤卦的图象是个“地”字;“震”卦的图象是个“雷”字;艮卦的图象是个“山”字;离卦的图象是个“火”字;坎卦的图象是个“水”字;兑卦的图象是个“泽”字;巽卦的图象是个“风”字。这

一种说法为最古，也最普遍。现代人还颇有相信那是楔形文字的。所以，在所有讲中国文字学的书本中，都推八卦为中国文字之祖。但八卦不是文字，高本汉先生曾经作过详细底研究，已经告诉我们很明白了。

第二说不甚为人称道，这里是根据孔安国以河图为八卦说法，（见论语“河不出图”孔安国注：“河图八卦是也”。）把他列举出来，以备一说的。《易乾坤凿度》也有河图八文之语，班固、王充都用此义，孙星衍宗之。所以这一说法，当然可以列为一个系统，并不是虚构妄拟。但是究竟八卦是什么东西，这里有了新底判断，所有以上六种说法，都要予以否定。现在是为了记录研究所经过的程序，仅仅把他列出，便利讨论而已。

第三种说法，是近人章太炎和还健在的郭沫若先生所说。但章氏和郭氏虽然同以卦画中之阴爻阳爻是象征男根女阴，他们间的出发点却有不同。章氏是从阴阳两种性质的观念（玄学的）出发，而郭氏则为一位唯物论者，他是指出卦画之物质根据，判决卦画是生殖器崇拜时代之产物。然而章氏、郭氏所论说的，都欠正确。不过他们两位从构成卦象的卦画去研究，确是一种进步。

第四说是日本学者三上义夫所说，见所著《中国算学之特色》。

第五说是马叙伦先生所说，见马氏所著《中国文字学》，马先生健在，不知现在有没有新底论证。

第六说见世界书局出版王缙尘著《国学讲话》。

第四第五第六三种说法，也都各有理由，都是很新的见解，但本篇所研究的结果，却大大不可，发觉以上各说，都与事实不符。现在只说明这种新结果，所以不必也用不着去批评那些学说了。

如要解决卦画是什么东西的问题，单对着奇画偶画呆望是没办法的，应当先究明“卦”字是什么意思。因为这些凶象的名称，都叫做“卦”，如说乾卦坤卦之类。构成卦的线条，都叫作卦画。那末，这个卦字的名称，必定有其一定底含义的。然而很奇怪，历代

传注《易经》的人，竟很少讨论到这个“卦”字的定义的。有呢，也不、过说“卦者、挂也”一类的话而已。其间能引起特别印象的，只有：

卦者、圭也。古造律制量，六十四黍为一圭，取六十四象为卦。古文“圭”音“卦”。象者，茅犀之名，豨神是已，犀形独角，知几知祥，是象者，取于几也。

上面这种说法，是张镜心、杨慎等所传述的，似乎是枝言旁说，倒的确可以归之于唯物论一派。这虽然是句笑话，但那种说法确是发生于相当早的时期。其中指出古文“圭”音“卦”一点，更值得注意，而日本本田成之先生说古无“卦”字，也是一件应该注意的事情。因此，首先推究“卦”字的构造，无疑地应该说为“从圭卜，圭声”。确立了这一前提，研究的进行，就相当顺利了。

郭雍说：“后世或谓‘卦者、挂也。’其言如此，岂能尽圣人之意哉？大抵《易》之为义易通，而卦之为义难得。卦也，画也，象也，盖自道而一变为画，因而成象，画象具而成卦。使万世之下，复由卦以知象，由象以知画，由画以明道，此圣人之意也。然终莫知上古之时‘卦’为何训？”可知郭氏很早就曾经提出这问题，一直到现在没人作出完满的解答。

《易》经是部卜书，这是无疑的。这种占卜术应该有其科学的来源与基础。以下就说明古代人怎样从方位之测量，发展到对于人生之测量以构成八卦六十四卦三百八十四爻之玄妙。原来所谓奥秘底《易经》，是以测量术为基础而建立起来的哲学。

在哲学上说，《易》学是以天道为根据的。古人以为卦字就是很鲜明地说着“天垂象”的意思（所谓挂也）。其实，所谓“卦”的这一个字，既是从“圭”以为卜，那末，这以为卜的“圭”是什么东西呢？是上面所说六十四黍为一圭的“圭”吗？为什么六十四黍称为一圭呢？这一点如果和“卦者挂也”的解释联想起来，会有种有趣味的想头。挂是悬挂，悬挂就是置而不用的意思。不论说挂或卦，都是说吊起来的意思。吊在那里用不用是另外一件事，悬的形状

是从上面延垂下来，俗话说作挂。成熟底黍穗是带垂势的。大概每一柱黍穗，通常结黍六十四粒吧？所以认六十四粒黍为每柱黍穗的平均生产量，于是就称六十四黍为一圭吗？我这样拟想，然而从圭以为卜的“圭”，决不是六十四黍为一圭的圭，是无疑的。那末，这个“圭”是什么“圭”呢？除了这六十四黍为一圭的圭之外，还有，就是公侯执圭的“圭”，或土圭的“圭”了。

圭字的构造，是两个“土”字重叠起来的，应为土圭之圭的本字。因为这字形是表示土深的意义，所以，可以先来研究土圭是什么东西。

土圭是什么东西呢？《周礼·大司徒》上说：“以土圭之法，测土深，正日景，以求地中。日南则景短，多暑；日北则景长，多寒；日东则景夕，多风；日西则景朝，多阴。”注云：“土圭所以致四时日月之景也。……郑司农云：‘测土深，谓南北东西之深也。’”下文说：“凡建邦国，以土圭土其地。”注：“土其地，犹言度其地。”《考工记·玉人》：“土圭尺有五寸，以致日，以土地。”注：“致日，度景至不。夏日至之景尺有五寸，冬日至之景丈有三尺。”又《匠人》：“置槲以悬，胝以景。”注：“槲，古文臬，假借字，……中央树八尺之臬以悬正之，胝之以其景，将以正四方也。”续云：“为规识日出之景，与日入之景。”注：“自日出而画其景端，以至日入。既则为规测景两端之内，规之；规之交，乃审也。度两交之间，中屈之以指臬，则南北正。”

从以上所引各条说明，可以晓得土圭是一种测量工具——长一尺五寸，立表或槲——八尺，以致日影，画其影而测之，以定方向和地位的。

根据日影之转移，以判别方位，和计算时间，是人类很早就普遍有了的知识。而人类最初所敬奉的神，也是“日神”——这里所说的日神，就是太阳神，不是司干支日甲的日神——八卦的条纹，就是日影的记录。这种条纹，在《易经》中有一个专门名词，叫作“爻”。这“爻”字在《易经》的各种注释中是把他当“效”字解释的。

所谓“效”，是“仿效”的意思。窗棂格子在光照之下投出的影子，一条一条的黑线相互交叉，就是这个“爻”字如何制造起来的解释。原来爻字的本义是窗格的影子。那末这个“爻”字，也是以图画为字的，而且从这个字的制作上，可以晓得当时的住屋，不仅有窗，而且还有窗棂。因为爻字是象窗棂投影之形，那种影子是纵横交叉的黑线条，所以爻字又讲解作交叉之交。八卦中每一奇画或偶画都叫作爻，不但合理，而且完全是写实的。于此更可相信卦画之来源，不是什么河图洛书，而是从对于日神之信仰和土圭测影技术结合起来的一种新花样。

太阳和地球之间，由于相互都在转动的原故，使光线的照射点，时刻变迁，不仅一年之间有不同，一日之间，一小时之间，一分钟之间也有不同。八卦是凭藉这移动底日光之影，来判断吉凶否泰的，藉着光影的变化，作为日神之昭示，用以说明自然现象、社会现象、和人生之气运的天书。（并非真是荒唐地用这“天书”两个字，也不是故意讽刺。他实实在在是天书。）他的理论是根据时间与空间的会合之际，以批判各种现象之生成与发展的。

世俗有种“打时”的占术，诸葛亮、李淳风是被推为最著名的擅长此道的历史人物。（关于这一点如果要说明诸葛亮、李淳风等是否系因他们的事业上之成绩被术家附会托名，那就是另一问题了。）现今内地农村中还残留有这一现象，在没有新知识的人群中流行。有些乡村里，倘使谁有什么疑难的问题，只要向懂得“捏指一算”这种秘术的人报一个时辰——子、丑、寅、卯……等，他就立刻代你扳着手指计算一番，可以给予占断。更旧一点的办法，就是看屋檐上的太阳光，照在什么地方，以行妙算。这些都是八卦卜法的遗制。八卦是根据土圭测影制作出来的，卦画就是日影。论证如下：

（二）卦画如何作成的？

前面曾经引过郭雍的话说：“大抵《易》之为义易通，而卦之为义难得。”这话可以用来作为对于郭氏以前所有研究《易经》之结

果的批判。不仅郭氏以往，就是一直到现在，对于卦画问题还不会有人拿出确切的结论来。很可惜是近来已经有人用代数学来解释八卦之构造式，或阐明卦画中四度空间之原理，却始终没有把他的根据找出来。从前人研究象数的，虽然早有“《易》数以合期为准”的结论，却并不会弄明卦画的基础。以致卦画问题，悬疑至今，成为几千年来未决之案，使历代学人争辩不止。除了卦画根据什么来作的问题之外，关于卦画如何作法的问题，更是头绪纷繁，综合起来，可以分作三个部分：

1. 八卦是从蓍来的？还是画出来的？

2. 重卦问题。

3. 变化问题。

对于这些问题，我们不能在从前人所走的路上去寻觅解决的方向，因为他们所走的路，都不通，而留下的那笔账，又非常琐碎而糊涂，极难清理。

过去的《易》学家，递相传述，在错误上重叠错误，彼此交织，虽然有所谓“两派”“六宗”的区分，实在难于釐清眉目，教人深有认识不清之苦。所以这里对于前人之所说，只有完全不顾。但是，若干给予启发或影响所自，以及资为依据的材料，即就见闻之缘便，抓住要点，以寻究推展。其本身渊源承继，暂时撇开；而且也不必去顾虑那些传统和家法，以限入门户，封禁思路。

卦画是根据土圭测影而来，既经判定，就当从这一测算中去验证八卦是否是如此作成的。“土圭之法，测验土深，正日影，以求地中。日南则影短多暑，日北则景长多寒，日东则景夕多风，日西则景朝多阴。郑司农云：‘圭之长，尺有五寸，以夏至之日，立八尺之表，其景适与土圭等，谓之地中。’夏日至之景，尺有五寸；冬至之景，丈有三尺。”这些旧书文，古人的实验报告，曾经引录于前节，现在重行摘成一个简单明了的概念如上。但这种是指求地中而言，以夏至为标准，是从居住上着想罢了。如果计算从夏至到冬至日

影展长的度数，那就是 $130\text{寸} - 15\text{寸} = 115\text{寸}$ ，平均派在夏至到冬至中间的日数上，作为日影移动的进度，就可以晓得日影每天大概展长若干了。这不过作为解说，让读者容易明了罢了。实际计算起来，是有光速、地高与地球的行程等等许多问题都要顾到的。如果有那一位高等数学家肯费一点时间，作出一张表来和六十四卦圆图对照，（当然所谓方图圆图都是更晚出的东西。）一定很有趣味。同时可以推究古代人的数学程度，对于讨论作《易》年代，也有很大的帮助。

地球是循着黄道转动的。黄道和赤道之间的距离随时有变化，所以，日影有高低，昼夜有长短。那末，立表致日度影，日影的地位，既是刻刻迁移，影长也时有伸缩，虽然天文数学是很古的科学，却不见能凭空悬拟即能发达起来的。所谓“日出而画其景端以至日入。……”云云，就是实地把太阳影子照着画下来，再行量度计算。从这种实践建立起来的学术，发展成为后来的日晷仪。现在还被我们使用着呢。

日晷仪出世的经过，现在人还没有完全清楚，考古家说埃及金字塔是测日土圭之鼻祖。埃及在古代是一个敬拜日神的国家，称日神为“拉。”这“拉”的口音倒和中国人说的“日”字的声音很相近。这一点似乎可资比较研究。至于历史上有关于日晷仪的记录之可考的时间，西方以公元前七四〇年普达国王之制作为最早。在中国依据日影以测验时间的日晷仪之应用，正史上虽然还在《隋书》方见记载，（《隋书》：袁充于开皇十四年〔公元五九四年〕上晷影漏刻。）但现在已有西汉时代的日晷仪之实物的出现。一个是端方得于归化城的，一个是怀履光得于洛阳金村的。刘复先生曾据此两品撰文发表于北大《国学季刊》第三卷第四期，解释得很明白，这里用不着去抄写那篇文字。只是说明作成八卦之阴爻或阳爻的所以要如此画法，根据那古物，更可以确定信心罢了。现在姑且称奇画（阳爻）为黑线，偶画（阴爻）为白线。

黑线表示染受阳光 投出线形影子，所以称阳爻；白线表示染未受阳光 没有影子，所以称阴爻。线短线长，就是记录受光之高低。用光之高低来表现时间，就作成卦，以后再说。

我们称没有太阳的日子为阴天，是指阴暗说的。如果要依阳指男，阴指女的说法去说的话，那末就当说“天晴”是“男天”“天阴”是“女天”，岂不好笑？于此应该可以明白八卦中之所谓阴阳，是光学名词，转用到哲学上去的，这是第一点。

第二黑线是画得出的，白线是画不出的，必需要用方法衬托出来。所以画白线也可以画作☐。卦象上的阴爻为什么不如此画？即要画作--的样子呢？或许是因为这种画法比较简易，同时还说明此时此地虽无阳光，此外仍旧是有着阳光的罢？（中国人很早就知道地是圆的，看《管子》就明白了。）但是否基于地中观念有所寓意，或许有别种理由，现在无法代替古人设想，也不是必要解决的问题。但是从这里可以懂得两句书文：

表示阳光用阴黑底线，表示阴暗用阳明底线，于是所谓“阴中有阳，阳中有阴”，以及“阳卦多阴”、“阴卦多阳”的文句，可以清清楚楚了。线色是阴底，性质却是阳。线色是阳底，性质却是阴。用阴来反映阳，用阳来反映阴，这是日光自己投出影子来作成的矛盾理论。古人就凭着经验，作下写实底记录，丝毫不是什么观念上发展出来的学说。

现在是要研究为什么每一卦要画三爻？

人类对于时间的观念的进步，是文明进化的关键之一，古代人生活简单，所以记时也很简单。普通是依“日动”或“进食”来区分一天的时间，如说：“日出时”、“日中”、“日入时”、“日东中”、“西中”、或“日食时”、“蚤食时”、“夜食时”、“下铺时”等。间或也用“鸡鸣”等为标准，一般总是看太阳的高低与方向来说的。依“进食”与“日动”为计算时间的方法，当是最古的“时间算法”罢？在西汉时代似乎还没有分一天为十二个时辰。照以上所录的例来看，那

末，古人对于时间之区分，除“昼”和“夜”之大别外，每一天似乎是划作三个阶段：

日出——旦；

日中——午；

日入——昏。

认清了这一点，可以讨论八卦何以都是画作三爻了。

依据日影来辨别方位，正是根据日影之移动来判断的，我们住屋的门窗有：

上午受太阳，中下午没有太阳的；

中下午受太阳，上午没有太阳的；

上下午受太阳，中午没有太阳的；

上中午受太阳，下午没有太阳的；

有全日受阳光的；

也有全日受不着阳光的；

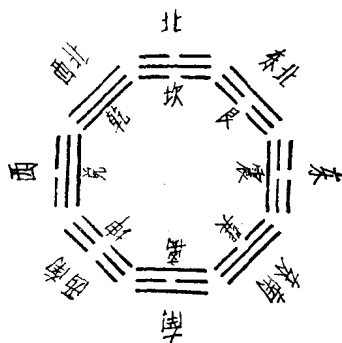
有仅仅能在下午受到阳光的，

或仅仅中午才有阳光受到的。

一日三景，不出此八种情形，正好将地理位置部成八个方向。

这就是每卦所以要画三爻，而一共作成八卦的原故了。

根据如上所说的考察，把《说卦传》上所讲八卦的方位，照样



排列起来，自东南到西，自西北到东，各卦爻画所表现的时间——上午、中午，或下午。——指明各卦所代表的方位，可以比较验证的。

卦画是用来代表日光的影子，所谓“自日出而画其景端，以至日入”，这种图画，实际上最初是实地画下来的，从方位上来区分，就作成八种不同的记录以为标准。一共八式，所以就叫做八卦，即称卦画为爻，把他应用到占卜上去，表明一种新底神权方式。

对于八卦既已认识如上，现在就当进一步讨论六十四卦的问题了。所谓六十四卦，普通说是从八卦重叠起来的，重卦的人是谁呢？有四说：

1. 伏羲重卦，《淮南子》与王弼等如此主张。
2. 神农重卦，京房、郑玄、淳于俊等如此主张。
3. 夏禹重卦，孙盛等如此主张。
4. 文王重卦，司马季主、司马迁、扬雄等如此主张。

这一问题，在从前的人，是很热烈地争论的。一直到现在，还是没能解决。那末，现在怎样解决这一问题呢？当然仍旧只有靠六十四卦本身的说明。一方面还要从《易经》六十四卦卦爻辞中所记录的故事中去参证，才可能有结论。因此，谁是重卦者，关系作《易》年代的这一问题，暂时可以搁下，先且根据对于八卦已有的认识，来说明六十四卦又是什么东西？

六十四卦是用来表明一个周年之时的划分法是无疑的。“《易》数以合期为准”，汉人早就告诉给我们了。但这是有较深的数学内容，已经从“空间”论到“时间”，等到“系辞”作出，就更进一步论到“人事”了。那末，如果说“八卦”、“六十四卦”和“系辞”是三个时期的产物，这就稍欠斟酌。所以可以暂时不必讨论这些。因为已经究明卦画是什么东西？从而也晓得了八卦是如何作成的？六十四卦不过是八卦之扩充又经明白，对于卦画问题，可算大部分解决。另外有几个为从来的《易》学者所没能解决的联带问题，看是不是可以应用以上的说明予以合适的解答。

《系辞传》说：“是故《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象

生八卦。”这几句书文，不知绞尽了多少人的脑汁，弄不清楚什么叫“太极”？什么叫做“两仪”？什么叫做“四象”？

现在明白了八卦是根据土圭之法所画的日影，作成方程式，以为占卜之用，那末，所谓太极、两仪、四象，就都跟着可以明白的。这里先来解答第一个问题：

什么叫做太极？这一个问题使《易》学者转向观念论的关键。谁也没有明白“太极”是测量中使用的一件工具，——表或槲，现在的“标杆”那样一件东西。

说文：“极，中也。屋极谓之中，言不分于一隅也”，在平地上为圆植槲于中，以致日影。日出时，影在槲西；日入时，影在槲东。从前人能说“太极为变祖”，却不知原来是这样一回事。现在明白了这一点，对于“变祖”的说法，也不再感觉神秘了。

两仪是什么？两仪是指的阴面和阳面，由于太极之作用所表现出来的光线动态。这倒不是一个问题，向来都知道两仪就是说的阴阳，问题在于对“阴”“阳”应该明白是指光说的，并不是什么天地、男女等观念。所谓太极生两仪，就是说由于太极对日光起障碍作用而分出阴阳来了的意思而已。

四象是什么？至于“四象”是什么一问题，从前人的解说太多、太不同，也太有趣味了。各种各式的说法，真要使读者头昏脑胀，大略统计一下，已往的学者，解答这一问题，凡有九说：

1. 七、八、九、六为四象——孔颖达说；
2. 一、二、三、四为四象——刘牧说；
3. 春、夏、秋、冬为四象——
4. 四营为四象——
5. 实象、假象、义象、用象为四象——庄氏说；
6. 象两、象三、象四、象闰为四象——王昭素说；
7. 阴、阳、刚、柔为四象——胡旦说；
8. 阴、阳、老、少为四象——《汉上易》说（苏东坡宗之）；

9. 神物、变化、垂象、图画为四象——

以上许多说法，真教人莫名其妙，有的就数目分，有的就气候分，有的就占卜程序分，有的就现象使用分，有的就内容性质分，…五花八门，应有尽有，凡是可以用来分析的体相，只要有关系的成分，无不被抓来解剖的，可见前人用功之勤，与用心之细；也可见要解决这一问题之热心与必要了。然而看了以上所有的答案，固然同情前人之勤苦，也讨厌着竟是那样庞杂。难怪毛奇龄要叹惜“四象从来无解”了！

现在因为已经能够明白八卦是土圭之法中记录出来的日影，又明白了“太极”就是取影的“表”或“槲”，那末，就该懂得“四象”是指四等分圆面的四个三角块。两仪是属于时间的，四象是属于空间的。将圆四等分，就是说圆有由四个三角块拼合镶成的。因此，也可以推知“象”这一名称的意思就是“襄”的意思。普通称园地上所划之畦，叫做“襄。”如说一襄地两襄地之类。于是，所谓“四象”的问题也可以明白，失去其神秘了。规圆等分为四象，在方位上是为区划阴阳向背和两侧面，在计算上有着数的作用，在地位上有着辨向的作用。所以说太极生两仪、两仪生四象、四象生八卦。实际上只不过是如此而已。可是已经作弄了千余年以来的学究们，曾经是学术上一个最大底谜啊！

作成八卦之真实依据，既经寻出，那末，所谓卦画的变化问题——什么之卦、互卦、消息、旁通等问题，是不是还有什么自然科学上的意义呢？那种种花样，不管是论天道、说人事，都是思想上或哲学上的事情罢了，所以，可以不必放在这里讨论了。

信与不信，是属于理智的。这种理智，被决定于各人本身对所处环境之客观事物的认识。占卜是否真有灵验？为什么？现在明白了上面所说种种。当然也就会明白了一种玩意。虽然从本篇可以进一步去探索《周易》的占卜法，而且可能做校正的工夫，但本篇

并不研究占卜术。有了以上的结果,也就不必再去研究占卜术,是可以不用声明什么理由罢?因为无论信与不信,都要有正确底理由和真实底根据。

易卦爻表现着上古的数学知识

岑 仲 勉

“易数”为往日通行的名辞，《系辞上传》里面也有许多含着数目字的句语，甚而演成河图、洛书种种玩戏。《易》数的数指“数目”是很显然的。

《易》的起源和发展。



相关联的人物有伏羲、神农、夏禹、周文王、周公旦等；《易》在上古是一种科学，世界上任何一种科学，都是累积而成的，没有一蹴而成的，《易》也当然不能例外。唯其这样，可信它从荒古时代起，经过很长的岁月，得许多人的钻研——不单止伏羲那几个（“伏羲”虽是神话的人物，但我们可看作代表荒古人类的标识，不必执泥），各把各的认识比附上去，逐渐放大充实；一直到周代，才被人们集合、综括起来。有此复杂经过，内容自然会五光十色，或有系统，或互相矛盾，我们读《易》的能够明了这种情形，就要按着发展的观点来进行研究，那就不致于摸不着头脑了。

由是而《易·系辞下》说：“古包牺氏之王天下也，……于是始作八卦。”“《易》之兴也其当殷之末世、周之盛德耶？当文王与紂之事耶？”又《史记·日者传》：“司马季主曰，文王演为六十四爻”。此外如魏淳于俊以六十四卦为神农所演，晋孙盛以为夏禹，凡传说不同，我们都可作如是观。唯有一点我们却要区别开来，即是说，《周易》是否通过商代而传至周族？考商人卜用甲骨，《易》筮用蓍，两术不同质，由于《系辞下传》只疑及文王，又有“周易”的特称，《周

• 本文原载《中山大学学报》（社会科学版）一九五六年第一期。

易》是周族特殊的文化，似乎是可以肯定的。陈姚信说：“归藏氏得河图，商人因之，曰《归藏》”。名称不同，它跟《周易》显然不属于一个系统。





爻是什么东西？

近世章太炎、郭沫若两家同以阳爻“—”为象征男根，阴爻“--”象征女阴，但出发点却有不同。章氏是从阴阳两种性质的观念（玄学的）出发。郭氏呢，据说：“八卦的根底我们很鲜明地可以看出是古代生殖器官崇拜的孑遗。画一以象男根，分而为二以象女阴，所以由此而演出男女，父母，阴阳，刚柔，天地的观念。”^①解释阴阳爻的原起是正确不过的，恰如郭氏下文所说：“让《易经》自己来讲《易经》，揭去后人所加上的一切神秘的衣裳，我们可以看出那是怎样的一个野蛮在作裸体跳舞。”^②惟就实物象征来论，郭说似尚有修正余地。甲骨文“祖”字作，郭氏说，祖妣者牡牝之初字也，“且”为牡器之象形，故可省为。^③从我国社会发展史来看，“且”字的制成应在卦爻之后，可信非文字中牡器的初形。据《周书·武顺》解：“人有中曰叁，无中曰两，……男生而成三，女生而成两，五以成室，室成以生民。”^④晋孔晁注：“阳奇、阴耦；五，谓相配成室”。谭戒甫氏说：“故卦爻之耦，以‘--’表之，而奇爻之‘—’，疑其初态本应作‘---’，方能适合于‘叁’。故男生而强，有三之象，女生而弱，有两之象。由是三两合五（二二）以成室而生民，正《系辞传》所谓‘男女构精，万物化生’者矣。”^⑤谭氏这一解释，我的设想正与之不谋而合，其实--和--，正“男”、“女”最粗制的象征，二则男女构精的象征，这是说明卦爻最初与生理的关系。至于后来比附，由男根、女阴演而为男女、父母，还出于自然，再而抽象性的阳阴、刚柔、强弱等等，则已属于父权社会的思想。然犹不失为对立形态，惟衡以现代的宇宙观，地与天实非对立，那则受当日认识所局限，不必深责古人。

为什么每一卦要三爻？“九”和“六”怎样解？

《汉书·律历志》：“自伏羲画八卦，由数起”。把卦爻联系到数

目上去，是人类知识已大大进化时代的另外一套，旧日读《易》的往往不知就里，总想一贯而通，无怪乎走入魔道，没有出头的日子了。

甲文金文的“四”字，尚作的写法，所以我们可以推想荒古时记五个数目画作, 六个数目画作, ……和《鲁滨孙飘流记》所说一画代表一日相同。但越来而重画越多，不易分辨，进一步就会想出变更位置和简化的方法，所以重迭六画的简变为平排的“三三”与坤卦相象，同样，平列的九画也可简变为“三三”（谭氏亦说“三三”即九）。⑥

其次，世界上较古老的种族都把数目单位内的质生数（如三、五、七）看作吉数或神数，而“三”是质生数的第一个，尤被重视，汪中说古籍的“三”和“五”为“虚数”，实不过吉数的结果。爻必要三，大致不外如此。

由于“一”和“三”的息息相关，画数又有简化的必要，于是原来的“---”就被连为“一”，“九”的“三三”连而为“三”，与乾卦相象，后世宗教哲学所谓“三位一体”或一炁化三清”或建基于此。由于乾三整个原形是“九”，故第一爻叫做初九，第二爻叫做九二，第三爻叫做九三；同理、坤三整个原是“六”，故第一爻叫做初六，第二爻叫做六二，第三爻叫做六三。再由于“九”是“三”的自乘数，“六”是“三”的倍数，推广开去，爻里的每一短“一”又可赋以“三”的数值，因而由原来“---”变作“一”的每个阳爻，其数值可等于“九”，每个阴爻“---”的数值可等于“六”，总是有它们的数学秘密性的。简括一句，后来重卦的数学变化，可说完全建立在阳爻“一”等于九、阴爻“---”等于六的原则上面。这是卦爻后来与算学的联系。

根本的八卦、四象。

卦的意义，以韩康伯注“象也”较为近信，犹之现代语的“方式”，既有四象，又有八卦，无非变辞以见义而已。

八卦也好，六十四卦也好，无不由阳、阴两爻所构成，这是尽人皆知的。但根本的卦，何以限于“八”，而不多于八或少于八？这个

消息，中国学者似未曾加以合理的科学说明，现在试拿算书中论“排列”时常见的探球事来作示例。比方白球、黑球各一枚，放在袋里面，试探取两回，第一回探出后，仍将该球放回袋里去，则所探得不同样的方式，只有三种，即“白白”、“白黑”和“黑黑”。但如果要论及先后，极其量也只有四种，即白白、白黑、黑白和黑黑，用算式来示它的结果则为 $2 \times 2 = 4$ 。

之后，如果再探取一回（即第三回），则“白白”之后，非白球就是黑球，故得“白白白”或“白白黑”，同样，“白黑”变为“白黑白”或“白黑黑”，“黑黑”变为“黑黑白”或“黑黑黑”，“黑白”变为“黑白白”或“黑白黑”，合计起来，共得“八”个次序不同的方式，断无第九个方式可以出现，而其可能的变化，亦断不能少于八个，所以它的算式为 $(2 \times 2) \times 2 = 4 \times 2 = 8$ 。⑦

我们试依前项方法稍为推想，将白球、黑球换作阳爻、阴爻，则阳爻、阴爻配成三个（画）一组的不同方式（卦），亦只可有八个，这是“基本卦”之必须为“八”、而不得为“七”或“九”的最大道理。人类能明了这类法则，其数学知识，当已进步到相当高深，故八卦必非荒昧时代的产物。又其构造明白地呈露著人为的迹象，更可确定它不是什么“河图洛书”，由上天所赐。

八卦的互相配合和它与算学的关系，更可依“九”“六”等数来说明。

乾三 坤三 上廿七、下十八 = 45 (= 9 × 5)

震三 巽三 上廿一、下廿四 = 45

坎三 离三 上廿一、下廿四 = 45

艮三 兑三 上廿一、下廿四 = 45

前文曾说过阳爻之数等于九，阴爻之数等于六，乾有三个阳爻，故为廿七，坤有三个阴爻，故为十八，合计“四十五”，即五个“九”的和数。震和巽，坎和离，艮和兑，都同一样，故“四十五”又是构成《易》卦的一个“基本数”，也可称作神数（因为“五”也是神数）。

洛书的四十五,我以为就从这儿引生,后人把百数图画一斜线,分作两分,四十五为洛书,五十五为河图(参看《东方杂志》41卷23期赵然凝氏《衍率冥探》56页甲图),显与卦爻的构造无意义的关连,河图之五十五,大概从一百减去四十五剩余五十五引伸出来的吧。

《系辞下》:“阳卦奇,阴卦偶”,与乾=27、震坎艮各=21、坤=18、巽离兑各=24相合。《说卦》说:

震一索而得男,故谓之长男,巽一索而得女,故谓之长女;

坎再索而得男,故谓之中男,离再索而得女,故谓之中女;艮三

索而得男,故谓之少男,兑三索而得女,故谓之少女。

“索”字应作“求得”解,如代入现时数学所用语,亦即前文探求之“探取”。震的第一爻为阳,余两爻为阴,故说“一索”而象“长男”,巽的第一爻为阴,余两爻为阳,故说“一索”而象“长女”;坎的第二爻为阳,余两爻为阴,故说“再索”而象“中男”。其余离的“再索”及“中女”,艮的“三索”及“少男”,兑的“三索”及“少女”,都可同样解释。由是可见八卦的顺序,依理应是“乾坤震巽坎离艮兑”而不是“乾坤震坎离艮兑巽”。震、艮同是阳卦,兑、巽同是阴卦,不应互相配偶,又先离后坎,也是阳阴颠倒过来的。

太极生两仪,简单地说,即是由“一”而生“二”,用哲学来解释,它得为善恶、男女、阳阴种种,若专对卦爻来立说,那就应是阳爻“一”阴爻“--”。我在前文曾说过,“白”和“黑”可配成“白白”“白黑”“黑黑”“黑白”四个次序不同的方式,依理推论,阳爻“一”和阴爻“--”亦可配成阳阳“==”阴阳“=-”阴阴“==”阴阳“=-”四个方式或现象,故称作“四象”。由这四个现象再加一阳爻,就演成八卦。如全用爻画表之,即为:

两仪	—	--		
四象	==	==	==	==
八卦	≡	≡	≡	≡
	≡	≡	≡	≡

如此说法，首尾就能联贯的。

旧日对四象的解释，共有九说，毛奇龄至有“四象从来无解”的话。其实由两仪变为四象，俯拾即是，并没什么奥妙，不过他们总不从爻画的排列去着想，而多数从玄虚出发，几千年来遂被长期蔽在秘密里面去了。

八 卦 图



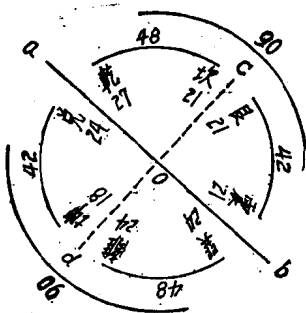
《说卦》：“震，东方也，……巽，东南也，……离也者南方之卦也，……乾，西北之卦也，……坎者水也，正北方之卦也，……艮，东北之卦也”，指明方向的只有六卦。兑卦只说“正秋也”，坤卦更不著一字，虽然卦辞里面有“西南得明”那么一句话，但这是不能作准的。今试将八卦图加以解剖，除北坎、南离合乎阴阳相配的法则外，其

余乾位西北而坤位西南，震为东而巽位东南，艮位东北而兑位西，或相隔离，或相连比，毫无伦次。比方“乾以君之”，君主是“正南面而立”的，那末，它的位置应在正北方，为什么要排在西北？《说卦》的“阴阳相薄”是说不通的。我对于这一个问题，却想从历史方面谋解决。周民族的发祥地究在何处，这里不必讨论，但他们来自西北，是历史上昭示而众所公认的。《周易》既是周人的《易》，他们君位即乾安在西北，那是极顺理成章的排列方法。（顾实氏《穆天子传西征讲疏》146页，“尝考八卦之方位，乾在西北为老父，坤在西南为老母，兑为少女在西方，殆即暗示中国民族之来源”，说虽未必尽对，要非毫无影响的）。

乾位既已确定，其余七卦的位置，似不外对基本数“四十五”求

相当的调整，现下试依前文拈出各卦的等数，绘作一图，加以说明：

(甲)



八卦中乾数二十七，是最高的限度，坤数十八，是最低的限度，震、坎、艮三卦都是二十一，巽、离、兑三卦都是二十四，八卦的总数和是一百八十，即两个“九十”。如果要将两个“九十”分列在圆里面之两侧，使其互相平等，那末，根据数学的常识，就是乾 + 震 + 坎 + 艮 = 27 + 21 + 21 + 21 = 90，又坤 + 巽 + 离 + 兑 = 18 + 24 + 24 + 24 =

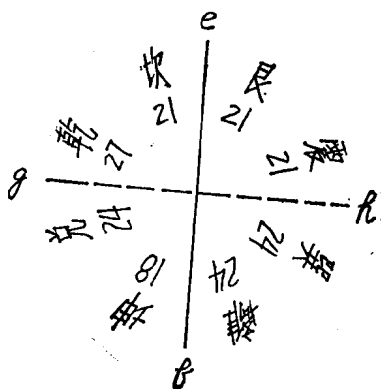
90为唯一的配置方法，如(甲)图 ab 直线所划分。

其次，乾数二十七是最大的数，无论与震坎艮那一数(二十一)相加，都得四十八，假如要乾卦所在的象限(aoc)的和数(四十八)，与其互交的(即东南)象限(bod)的和数，两两相等，那就只有取巽、离、兑当中任两卦放在 bod 的象限之内 (24 + 24 = 48)；换句话说，即坤卦的十八(最小的数)

(乙)

与其他六卦里面任一卦的数(二十一或二十四)相加都不能构成四十八的。反之，如果坤与巽、离、兑任一卦同占一象限，则其和数为 18 + 24 = 42，正与震、坎、艮任两卦的和数 (21 + 21 = 42) 相等。这是根据数目调整的原则，而坤卦万不能与乾卦处于对立方向的绝大理由。

(甲)图的看法，如改作：

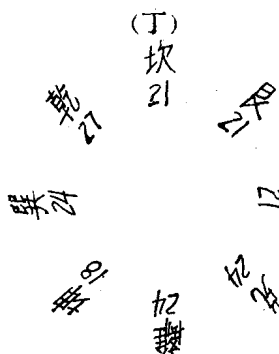


以乾、坤、坎、兑占居圆的一侧，震、巽、离、艮占居其他一侧，则 $27 + 18 + 21 + 24 = 21 + 24 + 24 + 21 = 90$ ，仍与数目的调整，毫无妨碍。但如果改作：

以乾、坤、离、兑占居一侧，震、巽、坎、艮占居其他一侧，则 $27 + 18 + 24 + 24 = 93$ ， $21 + 24 + 21 + 21 = 87$ ，两侧的数不能相等。同样，以乾、坎、艮、兑占居一侧，坤、震、巽、

离、占居又一侧，则 $27 + 21 + 21 + 24 = 93$ ， $18 + 21 + 24 + 24 = 87$ ，两侧的数亦不能相等。而且四个象限当中，坤、离相加的和数 $18 + 24 = 42$ 虽然与其互交的象限坎、卦相加的和数 $21 + 21 = 42$ 相同，但乾、兑相加的和数 $27 + 24 = 51$ ，就与其互交的象限震、艮相加的和数 $21 + 24 = 45$ ，绝不相等了。

再从数目方面作进一步的观察，我们知到震、艮、坎（同是二十一）三卦的方位，可以彼此互换，又巽、离、兑（同是二十四）三卦的方位，也可以彼此互换，都于数目调整，毫无妨碍，离、坎既然对立即震、巽也可对立，今试作“修正八卦图”如：



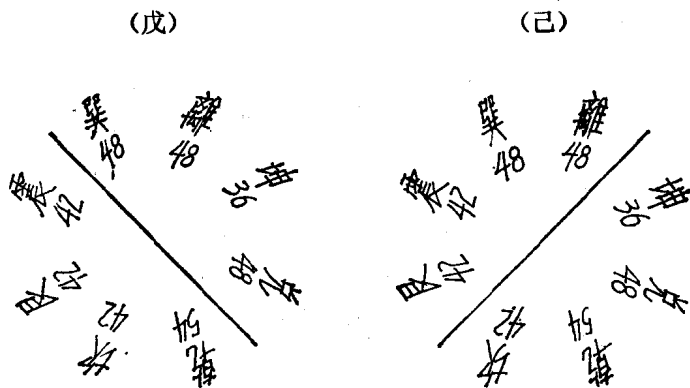
唯乾、坤断不能处于对立的方向，所以艮、兑跟著要偏居一侧，但(丁)图比旧有的八卦图，岂不更齐整得多吗。至于说卦的“巽、东南也”，“兑，正秋也”，都是毫无根据的，今本《序卦》巽、兑相承，也见得巽、兑两卦有易位的可能。而且顾实所说兑为少女在西方表示着周族来自西北，未免羌无佐证，反之，《穆天子传》一说：“太王亶父之始

作西土，封其元子吴太伯于东吴，诏以金刃之刑，贿用周室之璧，封开壁臣长季缙于春山之虱，妻以元女，诏以玉石之刑，以为周室主”。元子即长男，元女即长女，把长男的震安置在东方，长女的巽安置在西方，倒而与周史有点相符了。

根据前头的考察，我相信得八卦图原是一种“数学游戏图”，到后来才加上方位，《说卦》的著作时代，无疑更在五行说盛行之后，因而傅会的。

重卦的八卦图为周天数。

如将重卦的等数绘成八卦图而分作两半圆，如(戊)或(己)：



则任一侧之四个数目相加，均 = 180，全图之数 = 360，就与周天的三百六十度相合。但若依上(丙)图划分，则每侧之数均不能 = 180。所以我说八卦图本含有数学游戏的意味。

重卦的构成。

八卦最原始的画法，只有三爻，理由已见前文，目下各处乡村门户上所卦的八卦图，也是如此，当是从上古传下来的。《说卦》说，“八卦相错”，错即重迭，所以一般说六十四卦是从八卦重迭起来的

话,总不会错,但当日的重迭,究根据某种方法,可未见到合理的说明。

根据代数学,由相异之 n 个物中,每次取 r 个,求其种种不同的次序排列,共有若干,那就叫做“排列法”,它的公式是 $nPr = n(n-1)\cdots(n-r+1)$ 。

今若求八卦互相重迭的方法,共有若干,则 $n=8$, $r=2$, 又 $n-r+1=8-2+1=7$, 将上各数填入公式内,就得

八卦互相重迭的方法 $= 8 \times 7 = 56$ 。

但八卦中每一卦还可自相重迭成一个不同方式,(亦只有一个,因“乾下乾上”和“乾上乾下”是毫无区别的)。那末,八卦自相重迭共有八个。

所以 $56 + 8 = 64$ 。

就是重卦构成的原理。换句话说,重卦是根据上古的人们所有的“排列法”知识构造出来的,其思考的细密,恐怕要经过一个相当较长的时期。

《周易》里面六十四卦的序次,谭戒甫氏已经详细地讨论,^⑨ 现在我且依据排列的方法及卦爻的基本数(四十五)另作一序卦表如次:(因排印不便,改作下在右,上在左)。

		下乾上乾 ☰☰ 乾	下坤上坤 ☷☷ 坤	$54 + 36 = 90$
以乾坤 为主体 (或内 卦)之 排列法	{	下乾上坤 ☰☷ 泰	下坤上乾 ☷☰ 否	$45 + 45 = 90$
		下乾上兑 ☰☱ 夬	下坤上艮 ☷☶ 剥	$45 + 45 = 90$
		下乾上离 ☰☲ 大有	下坤上坎 ☷☵ 比	同前
		下乾上巽 ☰☴ 小畜	下坤上震 ☷☳ 豫	同前
		下乾上震 ☰☳ 大壮	下坤上巽 ☷☴ 观	$48 + 42 = 90$
		下乾上坎 ☰☵ 需	下坤上离 ☷☲ 晋	同前
		下乾上艮 ☰☶ 大畜	下坤上兑 ☷☱ 萃	同前
		下震上震 ☳☳ 震	下巽上巽 ☴☴ 巽	$42 + 48 = 90$

以震巽为主体之排列法	下震上巽 ䷳ 益	下巽上震 ䷫ 恒	51 + 39 = 90
	下震上离 ䷲ 噬嗑	下巽上坎 ䷮ 井	同前
	下震上兑 ䷹ 随	下巽上艮 ䷳ 蛊	同前
	下震上坤 ䷁ 复	下巽上乾 ䷀ 姤	39 + 51 = 90
	下震上乾 ䷀ 无妄	下巽上坤 ䷁ 升	48 + 42 = 90
	下震上艮 ䷳ 颐	下巽上兑 ䷹ 大过	42 + 48 = 90
	下震上坎 ䷮ 屯	下巽上离 ䷲ 鼎	同前
以坎离为主体之排列法	下坎上坎 ䷜ 坎	下离上离 ䷲ 离	同前
	下坎上离 ䷲ 未济	下离上坎 ䷮ 既济	45 + 45 = 90
	下坎上巽 ䷸ 涣	下离上震 ䷲ 丰	同前
	下坎上坤 ䷁ 师	下离上乾 ䷀ 同人	39 + 51 = 90
	下坎上兑 ䷹ 困	下离上艮 ䷳ 贲	45 + 45 = 90
	下坎上艮 ䷳ 蒙	下离上兑 ䷹ 革	42 + 48 = 90
	下坎上乾 ䷀ 讼	下离上坤 ䷁ 明夷	48 + 42 = 90
	下坎上震 ䷲ 解	下离上巽 ䷸ 家人	42 + 48 = 90
	下艮上艮 ䷳ 艮	下兑上兑 ䷹ 兑	同前
	下艮上兑 ䷹ 咸	下兑上艮 ䷳ 损	45 + 45 = 90
以艮兑为主体之排列法	下艮上坤 ䷁ 谦	下兑上乾 ䷀ 履	39 + 51 = 90
	下艮上巽 ䷸ 渐	下兑上震 ䷲ 归妹	45 + 45 = 90
	下艮上离 ䷲ 旅	下兑上坎 ䷮ 节	同前
	下艮上坎 ䷮ 蹇	下兑上离 ䷲ 睽	42 + 48 = 90
	下艮上震 ䷲ 小过	下兑上巽 ䷸ 中孚	同前
	下艮上乾 ䷀ 遯	下兑上坤 ䷁ 临	48 + 42 = 90

各卦的等数，以《乾》为最大(54)，《坤》为最小(36)，从《乾》到《坤》，当中有51、48、45、42、39共五级，每级的递降数（即差）为三，今再列成一个清表：

卦名	等数	共有卦数	合计
《乾》	五四	1	54
《夬》、《大有》、《小畜》、《姤》、《同人》、《履》	五一	6	306
《大壮》、《需》、《大畜》、《巽》、《无妄》、《大过》			
《鼎》、《离》、《革》、《讼》、《家人》、《兑》、《睽》			
《中孚》、《遯》	四八	15	720
《泰》、《否》、《益》、《恒》、《噬嗑》、《井》、《随》、《蛊》、			
《未济》、《既济》、《涣》、《丰》、《困》、《贲》、《咸》、			
《损》、《渐》、《归妹》、《旅》、《节》	四五	20	900
《观》、《晋》、《萃》、《震》、《升》、《颐》、《屯》、《坎》、《蒙》、			
《明夷》、《解》、《艮》、《蹇》、《小过》、《临》、	四二	15	630
《剥》、《比》、《豫》、《复》、《师》、《谦》	三九	6	234
《坤》	三六	1	35
总计		64	2,880

每卦一对,其等数必为九十,已见前文的序卦表,所以六十四卦即三十二对,以九十乘之,得总数 2,880。但如果借用合期的说法,将每一对卦的等数作为三百六十即九十之四倍,则乾卦 $54 \times 4 = 216$, 坤卦 $36 \times 4 = 144$, 又三十二对的总和 = 11,520,《系辞上传》所说:“乾之策二百一十有六,坤之策百四十有四,凡三百有六十,当期之日。二篇之策,万有一千五百二十,当万物之数也”就从这样计算得来的。

各级的卦数如依次序列为一式,则得

$1 + 6 + 15 + 20 + 15 + 6 + 1 = 64$ 。(A)但 $1 + 1$ 之各乘方展开数,是

$$(1+1)^2 = 1 + 2 + 1,$$

$$(1+1)^3 = 1 + 3 + 3 + 1,$$

$$(1+1)^4 = 1 + 4 + 6 + 4 + 1,$$

$$(1+1)^5 = 1 + 5 + 10 + 10 + 5 + 1,$$

$$(1+1)^6 = 1 + 6 + 15 + 20 + 15 + 6 + 1 = (2)^3(2)^3 = (8)^2,$$

末一项展开式恰与(A)式相同,《汉书·律历志》所说画八卦由数起,由前文这一类的研究看去,是可信的。

结论。

《周易》卦爻和重卦的构成,原从上古人们所有的数学知识产生出来,实可能为上古算学史的补页,其基本观念,是“三”、“九”为神数,再由神数转为卜筮的法宝,无非循著自然的演变。可是八卦的构成及把八卦重为六十四卦,其思想颇为缜密,断非一个人在短时间内所能做到得到的;换句话说,就是八卦或重卦每一个发展,各需经过相当长的时间。更可断言的,商代末期的数学知识似绝未达到这样高深地步,认《周易》是周族产物,周族文化比商族高,都可从此多得一佐证。

作卦辞的人已不大明了卦是什么东西,卦辞大概跟后世神庙签语,无甚差异,总适应目前的事态并包含若干当日的常识凑合而成。^⑨我们还须记得,研究后世《易》学的哲学,必不要跟卦数的研究拉作一起,因这两件事泾渭攸分的。

谭氏认阳爻表“三”数,可说独创新解,惟不能把握这机会。对八卦、重卦作进一步的推论,有时仍脱不了玄虚的圈套,至为可惜。他论到重卦的原起,以为规模于后世算书的九九表,其形虽重,实则非重而为乘,例如外卦乾内卦巽得《姤》䷫,内卦乾外卦巽得《小畜》䷈,故自来谓重八卦为六十四卦者是错误。^⑩我们细观谭氏所列的表,实即代数“排列法”的详写,称作“排列法”应是较科学的解释。况且九九表的相乘,如三乘四等于十二,四乘三亦等于十二,结果毫无区别;若依谭说,乾乘巽得《姤》,巽乘乾得《小畜》,结果并不同,是重爻万不能比附于九九表的强证。又《周易》每卦六爻,以六乘六十四卦,得总数三百八十四爻,这是最简单的解法,亦似不必象谭氏的“每卦六变”作深曲的说明。

1946年12月初稿,1956年1月补修。

- ①《中国古代社会研究》(开明版)27页。
- ②《中国古代社会研究》(开明版)33页。
- ③据《甲骨学文字编一》转引
- ④据武大《文哲季刊》五卷二号290页,谭戒甫《周易卦爻新论》转引,我所见的秘书廿一种本有错误。
- ⑤同上290—291页。
- ⑥同上291页。
- ⑦时事新报民十一年一月份的《学灯》曾刊沈仲涛《易卦与代数之定律》一篇,未曾检得,不知道内容怎样。
- ⑧同前引文305页以下。
- ⑨参北平图书馆《图书季刊》新五卷四期12—14页拙著《考据举例》所论《井》卦“旧井无禽”一段。
- ⑩同前引文297—298页。

易卦源于龟卜考

屈 万 里

引 言

《汉书·艺文志》说：

《易》曰：“宓戏氏仰观象于天，俯观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”至于殷周之际，纣在上位，逆天暴物。文王以诸侯顺命而行道，天人之占，可得而效，于是重《易》六爻，作上下篇。孔子为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。故曰，《易》道深矣，人更三圣，世历三古。

根据这段记载，可知《周易》这部书，班孟坚认为是：（一）宓戏（即伏羲）画八卦；（二）周文王重为六十四卦，并作上下经；（三）孔子作《十翼》。

其实，《十翼》并非一人一时的作品。在欧阳修所作的《易童子问》里，就认为《系辞》、《文言》、《说卦》而下，都不是孔子所作。据近人李镜池的《易传探源》（见《古史辨》第三册），和梁启超的《古书真伪及其年代》，以及拙著《易损其一考》（见《山东图书馆季刊》第二期）等文考证的结果，知道《十翼》大致是战国中晚期到西汉中叶这一段时期的作品。上下经（即卦爻辞），我以为当著成于周武王的时代（见拙著《周易卦爻辞成于周武王时考》，刊台湾大学《文史哲学报》第一期）；这个说法，到现在还没有看到反驳的文章。只是

- 本文原载《中央研究院历史语言研究所集刊》二十七本（一九五六年四月，台湾）。

八卦究竟是什么时候的作品？六十四卦和八卦，是不是同时的产物？似乎还没有人根据着可信的材料给以论证。本文的目的，就是专讨论这一个问题。

关于画卦人及重卦人的传说

《汉书·艺文志》以为伏羲画八卦，周文王重为六十四卦，这只是许多传说中的一说。伏羲作八卦之说，是出于《周易》的《系辞传》。这所谓“曾经圣人手”的《系辞传》之说，在古人看来，自然不会错的。因而，关于始作八卦的人，后世没有异说。至于重卦的是什么人，那就“群言淆乱”而无法子质诸圣了。《周易正义》论重卦之人说：

然重卦之人，诸儒不同；凡有四说：王辅嗣等，以为伏羲重（重，诸本作画；此据卢文韶校本）卦；郑玄之徒，以为神农重卦；孙盛以为夏禹重卦，史迁等以为文王重卦。

而《周易正义》，则主张伏羲重卦之说；它以为（见《论重卦之人》）：

其言夏禹及文王重卦者，案《系辞》，神农之时，已有盖取“益”与“噬嗑”；以此论之，不攻自破。其言神农重卦，亦未为得。今以诸文验之，案《说卦》云：“昔者圣人之作《易》也。幽赞于神明而生蓍。”凡言作者，创造之谓也；神农以后，便是述修，不可谓之作也。则幽赞用蓍，谓伏羲矣。……《上系》论用蓍云：“四营而成《易》，十有八变而成卦。”既言圣人作《易》十八变成卦，明用蓍在六爻之后，非三画之时；伏羲用蓍，即伏羲已重卦矣。《说卦》又云：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。”既言圣人之《易》、兼三才而两之，又非神农始重卦矣。又《上系》云：“《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”此之四事，皆在六爻之后。何

者？三画之时，未有彖繇，不得有尚其辞，因而重之，始有变动，三画不动，不得有尚其变；揲蓍布爻，方用之卜筮，蓍起六爻之后，三画不得有尚其占。自然中间以制器者尚其象，亦非三画之时。今伏羲结绳而为罔罟，则是制器；明伏羲已重卦矣。

这种议论，在我们今天看来，觉得着实有些可笑。因为《说卦传》所说的圣人，本来是含混之辞，并没有指明是谁。孔颖达等却抓住一个“作”字，便一口咬定那圣人就是伏羲，因属牵强。而《系辞传》的十三个“盖取”，本来就是信口开河；孔颖达等，却根据这些说法，再咬文嚼字地加以推论，所得的结论，自然是靠不住的。不过，这也难怪他们。他们生在既不敢怀疑圣人之言，而又不能鉴别史料的时代，自然不免有许多使我们觉得可笑的议论。

画卦、重卦和系辞当出于同时

《周礼·春官》说：

太卜，……掌三《易》之法：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四。

郑康成注《周礼》的时候，引用了杜子春的说法，说是：“《连山》，宓戏；《归藏》，黄帝。”可是，当他作《易赞》和《易论》时，却又说：“夏曰《连山》，殷曰《归藏》”（见《周易正义》）。孔颖达等，更因《世谱》等书说神农一曰连山氏，黄帝一曰归藏氏；于是把《连山易》属之神农，而把《归藏易》仍旧还给黄帝。《连山》和《归藏》，都已不传（今传的是伪本），不知两书究竟作成在什么时候。但，它们出于《周易》之后，却是不争的事实。因为：神农、黄帝等人物之出现，是在东周的中叶之后；“神农一曰连山氏，黄帝一曰归藏氏”，这说法，照理应该更晚。《连山》、《归藏》之不得前于《周易》，这是第一个理由。其次，由故书中所引之《连山》、《归藏》的文辞看来，决不会是西周或西周以前的作品。这是第二个理由。不过，从《周礼》这段记载里，却可以证明两件事，即：（一）由《国语》、《左传》所记述的占

筮看来，知道在春秋的时候，除《周易》之外，的确还有其他不同的算卦本子；那么，作《周礼》的人（约战国时），见到或知道有三种《易》，是可能的。（二）这三种《易》，都是八个卦，又都是重为六十四卦。

既然都是八个卦，就知道它们同是三画之卦；既然其别皆六十有四，就知道它们同是把八个三画之卦，又重为六十四个六画之卦。换句话说，就是《连山》和《归藏》之卦的形式，和《周易》完全相同。也就可以证明，它们是同出一源。《连山》和《归藏》，既产生于《周易》之后，自然，用八卦和六十四卦占筮的卦本，就没有比《周易》更早的了。

画卦的目的，是为了占筮，这是任何人都不能否认的。但三画之卦，不能变动，根本没法子占筮；只有六画之卦，才能用以揲蓍布爻，这又是不能否认的道理。如此说来，八卦和六十四卦，必然是同时的产物。













不但八卦和六十四卦，是同时的产物；即卦辞和爻辞，也必然是和卦画同时产生的。因为《易》筮和龟卜不同；人们有了疑问去问卜龟，怎样是吉，怎样是凶，只要看卜龟被灼后的兆纹是什么样子，就可以明白了（兆纹的吉凶，自然有公认的模式）。而卦爻却只有阴爻和阳爻两种，阴爻之与阴爻，阳爻之与阳爻，其本身是相同的。它们所以有吉凶悔吝……之不同者，乃是由于此卦（指六画之卦；下卦字同）和彼卦不同；并且在同一卦中的爻位不同。因此，六十四卦，三百八十四爻，就各有不同的立场；如果不每爻都系以爻辞（即注明各爻的吉凶悔吝……），势必吉凶莫辨。每卦如不系以卦辞，人们也不会只看卦画，就能够了解了那卦的性质。如此说来，卦画和系辞，也必定出于同时了。

我在《周易卦爻辞成于周武王时考》一文里，曾经举出了三个证据，以证《周易》卦爻辞当作成于周武王的时代。这说法即使不成定论，而卦爻辞之作于西周初年，则是绝无疑问的。那么，画卦和

重卦,也应该都是这个时候了。但,只凭这样推论,还不能够使人们信于理而履于心。所以本文再据甲骨卜辞之和卦画有关的证据推论,看它们(八卦和六十四卦)到底产生在什么时候。

卦画上下顺序和甲骨刻辞的顺序

中国文字的顺序,是自上而下。欧西的文字,虽然是自左而右,但一行写完之后,到二行三行……,也都是依次而下。可知文字的书写,自上而下,是方便的,是顺乎自然的。但《易》卦的六爻,却和这自然的习惯相反;它的卦画之顺序,乃是由下而上。这里姑举《乾》《坤》两卦为例:

乾		坤	
	上九		上六
	九五		六五
	九四		六四
	九三		六三
	九二		六二
	初九		初六

这现象不能不使人奇异;为什么卦画的顺序,这样地反乎常道呢?然而,这奇异的现象,却又无独有偶。

董彦堂先生,在《大龟四版考释》(见《安阳发掘报告》第三册)里,论到贞卜的先后次序,曾经归纳出下列的五个例子:

先右后左;若一事两贞,则皆在对称处。

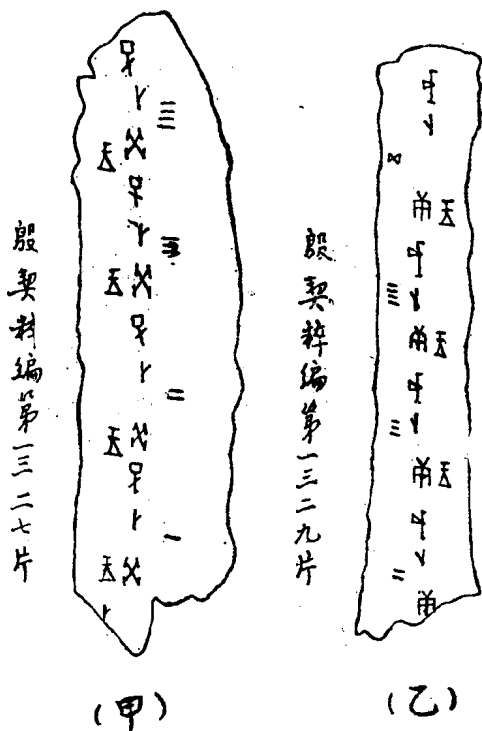
先外后内。

先下后上。

先中部,后四隅。

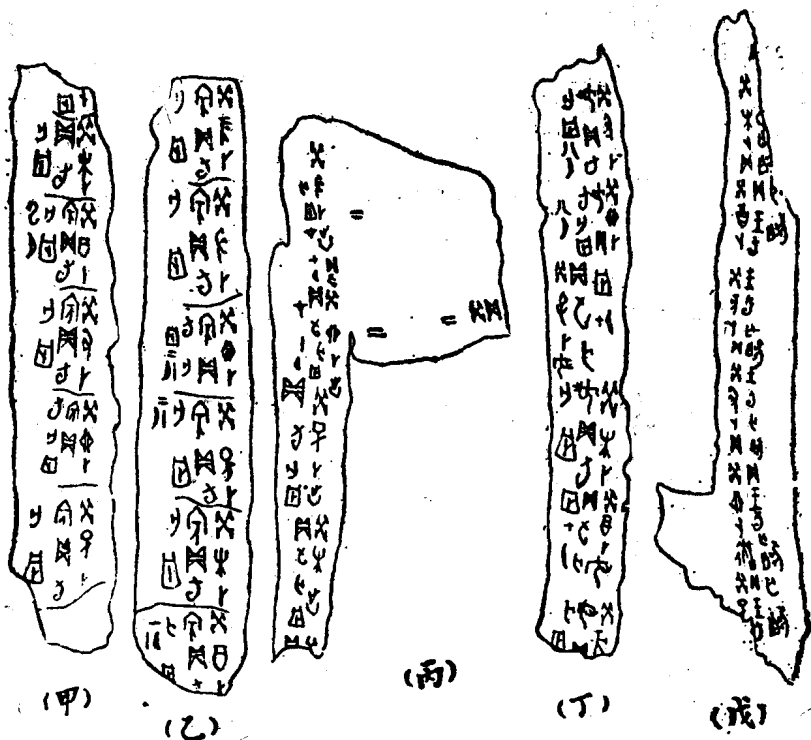
先疏后密；有时为填满空隙 而上下内外错落。

在这五个例子中。最可注意的是“先下后上”之例。我们知道，殷人之用龟卜，有一件事情卜问许多次的。甲骨刻辞常常记载着卜问次数的数字。从数字来看，可知灼兆刻辞，往往是由下而上。这现象，在龟甲的刻辞里，还不太显著；在牛骨的刻辞里，其例子之多，就几乎俯拾即是了。以下且举两个例子（〈甲〉见《殷契粹编》第一三二七片，〈乙〉见《殷契粹编》第一三二九片）



以上两个例子，都是刻在牛骨上的，也都是第二期祖甲时的卜辞。甲辞的一至四，乙辞的二至五，都是由下顺序而上。

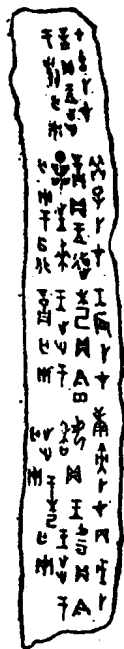
这由下顺序而上的现象，不但一事数卜的情形是如此，在卜句的刻辞里，这现象尤为显著。试看下面的例子：



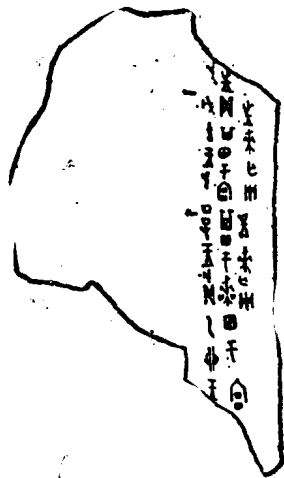
上举的五个例子，甲、乙同见于《殷虚书契续编》卷四（甲见四十四页，乙见四十五页。）；丙、丁、戊则同见于《殷契粹编》（丙见一四三〇，丁见一四四〇，戊见一四五五）。甲、乙都是第一期的刻辞，丙属于第二期，丁是第三期，戊是第五期。它们都是刻在牛骨上的。从记日期的干支看来，它们刻辞的顺序，都是由下而上，现在所见到的卜句之辞，刻在龟甲上的较少，刻在牛骨上的较多。而刻在龟甲上面的，其由下而上的顺序，则不如刻在牛骨上面的显得秩然无

素。大致说来，刻在牛骨上面的卜旬之辞，在早期，其顺序间或有不

由下而上的；但到第五期的时候，就千篇一律地都由下而上了。除了卜旬之辞以外，贞卜他事的刻辞，其顺序也多由下而上，这是可以就贞卜的日期断定的。而且，这现象，到第五期的时候，也几乎成了定例了。自然，这也以牛骨刻辞，表现得最为显著。下面且信手举两个第五期的、日期比较显著的例子（甲辞见《殷虚书契前编》卷二第八页，乙辞见《战后平津降获甲骨集》中《元嘉造象室所藏甲骨文字》第250片。）：



(甲)



(乙)

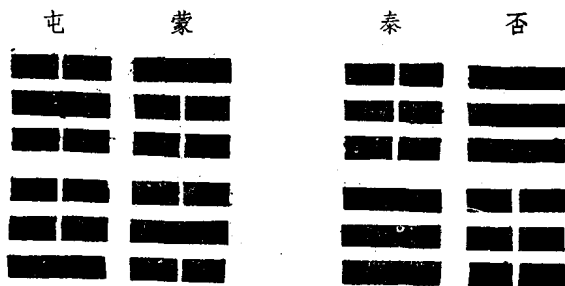
从上面所举的各种例子看来，甲骨刻辞，其顺序之由下而上的不顺乎自然之习惯，是和《易》卦爻画的顺序一样的。尤其是卜旬之辞，六旬简直地就象似《易》卦的六爻。试看：

	上爻		癸亥
右《易》卦六爻	五爻	右六旬干支	癸丑
	四爻		癸卯
	三爻		癸巳
	二爻		癸未
	初爻		癸酉

龟卜和《易》卦，既是同占卜的物事；而它们这不顺乎自然的习惯，又恰恰如出一辙：这能说是偶合吗？

易卦反对的顺序和甲骨刻辞的左右对贞

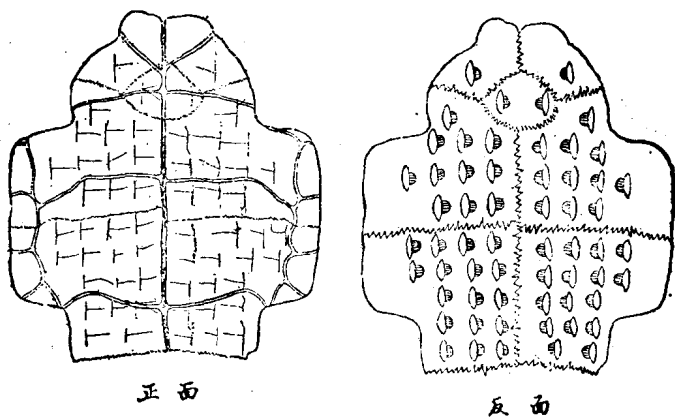
试打开《周易》一看，就会发现它那六十四卦中间，有五十六卦，都是以反对为顺序的。譬如《屯》卦倒转过来即是《蒙》卦，而《蒙》卦就次于《屯》卦之后；《泰》卦倒转过来即是《否》卦，而《否》卦也就次于《泰》卦之后。它们的爻划，是这样子：



五十六卦的情形，都是这样。只有《乾》(䷀)、《坤》(䷁)、《颐》

《屯》、《大过》(䷛)、《坎》(䷜)、《离》(䷝)、《中孚》(䷼)、《小过》(䷽)八卦，因为反正都是一样，没有法子以反对为序，才只得以相对为序。即《乾》卦和《坤》卦的卦爻，阴阳相对，于是《坤》卦就次于《乾》卦之后；《颐》卦和《大过》的卦爻相对，于是《大过》就次于《颐》卦之后……等。但，不管是反对也罢，相对也罢；那安排《易》卦的人，总是在对待的意义上着想，则是无可否认的。

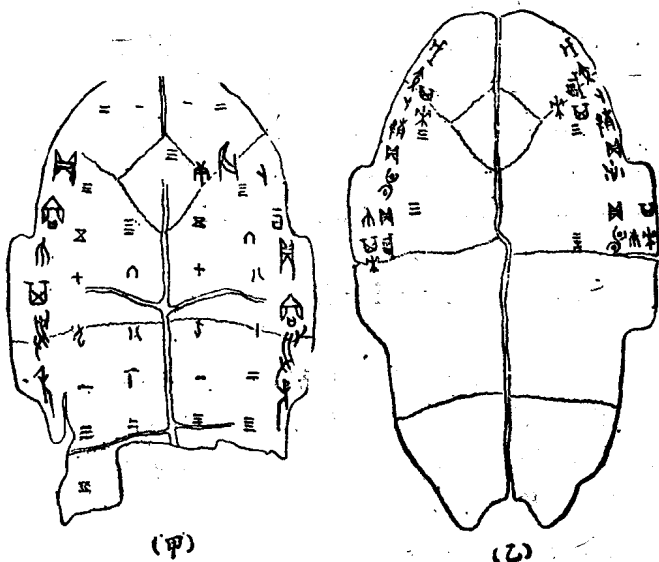
龟卜的左右对贞，表现这对待的意思，尤为显著。卜龟的凿灼和兆纹，都是左右相对；其卜辞也往往是左右对贞：这恰和《易》卦相似。兹将董彦堂先生在《大龟四版考释》文中所摹的第一大龟的反正两面，缩摹如下(正面只摹兆纹，未录刻辞。)：



从这一龟板的反面，知道它的那些凿孔和灼痕，都是左右两两相对；兆纹是由于凿灼而得，自然，它正面的那些兆纹，也同样是两两相对了。

然后，我们再看龟板上刻辞的情形。就完整的龟腹甲来看，它的刻辞，往往是左边问某事吉否，而右边便问不吉否；或右边吉否，

而左边问不吉否。也有右上角和左中、或左上角和右中对问的。
举例如下：



上举甲乙两例，同见于《殷虚文字乙编》下册；甲例见7672，乙例见6877。这不过是信手举两个简而易晓的例子。卜辞中若此类者，真是指不胜屈。

刻在龟甲上的卜辞是这样；刻在牛骨上面的，这样的例子也很多。胡厚宣的《卜辞杂例》（见《中央研究院历史语言研究所集刊》第八本第三分）中，曾有专章论它。现在把胡君所举武丁时代的一个例子转录如下：

戊子卜 贞，羽己丑其雨。右
戊子卜 贞，羽己丑不雨。左
己丑卜 贞，羽庚寅其雨。右
己丑卜，羽庚寅不雨。左

庚寅卜，夬；羽辛卯不雨。右

羽辛卯雨。左

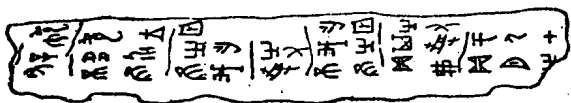
这片牛骨刻辞，著录于《殷佚契存》（第五十二片）。胡君说：

一辞在右，贞己丑雨，文右行；二辞在左，贞己丑不雨，文左行；两辞相对贞。三辞在右，贞庚寅雨，文右行；四辞在左，贞庚寅不雨，文左行；两辞相对贞。五辞在右，贞辛卯不雨，文右行；六辞在左，贞辛卯雨，文左行；两辞相对贞。一二两辞在上，三四两辞在中，五六两辞在下。

象这样左右对贞、一正一反的情形，虽然不能说是卜辞的定例，但至少可以证知是一般性的习惯，而凡是一事数卜的，其记载卜问的次数，龟版的右面和左面，都是各自起讫——在右面的，其顺序是右行而下；在左面的，则左行而下。——（参看上页甲例）两两相对，也俨然和《易》卦两卦反对、或两卦相对的意味相同。这些，都可以说明了龟卜和《易》卦是息息相关的。

易卦爻位的阳奇阴偶和甲骨刻辞的相间为文

复次，《易》卦的六爻，其初、三、五三爻，叫做阳爻；二、四、上三爻，叫做阴爻。一阳一阴，相间而成卦。而卜辞也恰恰有这种现象。《殷虚书契前编》卷一第二十七页有这样一片：



吴其昌的《殷虚书契解詁》（第一八二条。见《武汉大学文哲学报》，五卷四期。）解释本片说：“本片自上而下，每节相间为文，文意正负相反，如‘弗其受出又’，与‘受出又’相反；‘不佳我出乍囧’，与‘佳我出乍囧’相反；‘𠄎’，与‘不𠄎’相反。卜辞若此例者，殆不可胜举

也。”

卜辞若此例者，真是多得不可胜举。下面再举两个比较有趣的例子（甲〈一〉甲〈二〉片见《殷虚书契》前编卷一第四十六页，乙片见《殷虚书契》前编卷七第三十九页）：



以上三条，都是第一期的卜辞。甲（一）和甲（二），当是一骨的左右两边；两片合起来看，知道它既“相间为文、正负相反”，而且又左右对贞。乙例则自上而下，一正一反；虽和甲例的相间为文有别，但它们的意境，却是相似的。

相间为文的，虽然语气正负相反，但所卜的则为一事；这和

《易》卦的一、三、五同为阳爻，二、四、六同为阴爻的意境相似。上下正负相反的，又和《易》卦上下两爻位阴阳相反的意境相似。相间为文，正负相反，是有意的安排，而不是自然的形态。而《易》卦却和它相同。这现象，也决非“偶合”二字所能解释的。

易卦九六之数 and 龟纹

九，代表阳爻；六，代表阴爻；这是尽人皆知的。但是，有一个重要的问题，却被人们忽略了：那就是在《周易》的爻辞里，只有九六，而不谈什么阴阳。《中孚》卦的爻辞，虽然有“鸣鹤在阴”一句话，但这“阴”字是指阴暗的地方说；和《十翼》中所说的，可以代表许多物事的阴阳二字之义，并不相同。《十翼》中最早的部分，其著成时代，也不会前于战国中叶（说见前）。照上面所说的情形看来，可知最初这九、六两字，其意义就等于后世所谓阴阳。然而，九、六为什么能具有阴阳的意义呢？解说这两个字的，就现在所见到的材料而论，当以《乾凿度》为最早。《乾凿度》说：

一变而为七，七变而为九；九者，气变之究也。

又说：

阳动而进，阴动而退；故阳以七、阴以八为象。阳动而进，变七之九，象其气之息也。阴动而退，变八之六，象其气之消也。

郑康成的注解：

象者，爻之不变者。九、六，爻之变动者。一变而为七，是今阳爻之象；七变而为九，是今阳爻之变。八变而为六（八，通行本作二，此从姚配中说改。姚说见《周易姚氏学·赞元第一》），是今阴爻之变；二变而为八（二，今本作六；此从姚配中说改），是今阴爻之象。

这是说：阳爻未变时谓之七，变后谓之九；阴爻未变时谓之八，变后谓之六。《周易》是用变爻来占的，所以用九、六，而不用七、八。

后来，崔憬又根据这个说法，而创了阴阳老少之说。《李氏易传·乾卦》里引崔憬的话说：

九者，老阳之数，动之所占，故阳称焉。

毛奇龄的《仲氏易》（卷三）说：

按老少之说，起于崔憬。所谓乾为老阳，数九；震为少阳，数七；坤为老阴，数六；巽为少阴，数八。……惟老少之解，则唐一行以蓍策四十九数核之：老阳十三，余策三十六，为四九；少阳二十一，余策二十八，为四七；老阴二十五，余策二十四，为四六；少阴十七，余策三十二，为四八。……揲蓍者，占卦之事；老少八九者，动静之分耳。

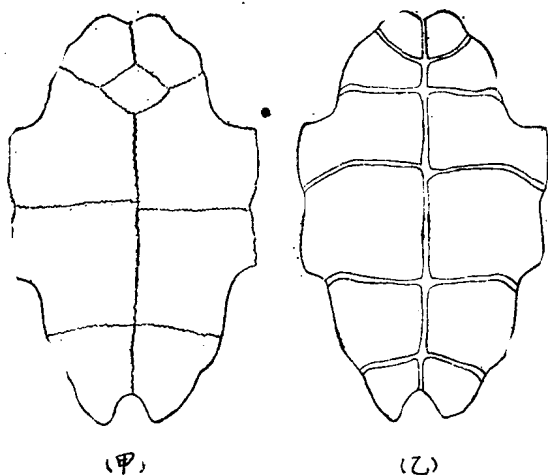
俞樾的《群经平议》（卷一）又说：

阳之数以三而奇，阴之数以二而偶。《周书·武顺篇》曰：“男生而成三，女生而成两。”是其意也。《说卦传》曰：“三天两地而倚数。”《正义》引郑注曰：“三之以天，两之以地。”窃谓九、六之数，起始是矣。乾卦三阳，阳之数三，三其三则为九；故九者，乾之数也。坤卦三阴，阴之数二，三其二则为六；故六者，坤之数也。以是推之：震、坎、艮，皆一阳二阴，其数七；巽、离、兑，皆一阴二阳，其数八。《易》用九、六，不用七、八者，用老不用少，统于尊也。

以上姑且引述了这几种说法；此外，纷淆的说法尚多，不再具引。上举的几种说法，以《乾凿度》之说，最为支离。因为一变何以不为三、不为五，而必为七？阳动为什么一定进？阴动为什么一定退？而且，在还没有占筮之前，卦爻并没有动；何以各爻不称七、八，而乃称九、六？凡此，都是说不通的。一行蓍策的说法，其不可信，和《乾凿度》相似。俞樾之说，看来似乎较为近理；但用老不用少之说，仍是崔憬的说法。老少之说，是根据九、六变七、八不变的理论，而《左传》（襄公九年）记穆姜之筮：“遇《艮》之八。史曰：‘是谓《艮》之《随》。’”《艮》之《随》，初、三、四、五、上等爻都变了，而《左传》却说是“《艮》之八”。照此看来，又怎能证明七、八不变呢？所

以各家的说法，都成问题。

这问题如果求之于龟卜，倒有一个很有趣的答案。龟壳是双层的：外面一层薄而柔软的外皮，叫做盾板；盾板里面的骨壳，叫做龟甲。盾板上面和龟甲上面，各有花纹；但二者的花纹，却各异其趣。龟卜，通常的是用龟的腹甲；偶尔也用背甲，但，那是非常少的。殷人贞卜所用的龟（多半是所谓“安阳田龟”，但也有远处进贡来的），它那腹部盾板的花纹，是正中间一线直下，再横分为六排，左右两两相对。腹甲的花纹虽然也是一线中分，但因为靠近腹甲的上端，在正当中，有一块“内腹甲”，因而把这条直线给隔断了。内腹甲之外，共分成了八块，每边四块，左右对称。与内腹甲合计，总共是九块。其式如下（甲图是腹甲、乙图是盾板。腹甲的花纹较细，而且它的线条是锯齿状的，所以用单的曲线表示它。盾板花纹的线条较粗，所以用双线来表示它。）：





照上图看来，那盾板的花纹，六排平列，不俨然象似坤卦（䷁）吗？《周书·武顺篇》说：“人有中曰参，无中曰两。……男

生而成三，女生而成两。”这是说：有中的是阳性，无中的是阴性。腹甲有中，而其数为九；盾板无中，而其数为六；这不是和《易》卦代表阴阳的九、六之数恰恰相合吗？盾板是胶皮，是柔软的；龟甲是骨质，是刚硬的；这不是也正合阳刚阴柔之道吗？如此说来，《易》卦九六之数，大概也是由于龟卜而起了。

内 外 往 来

《易》卦的六爻，是两个三划之卦合成的。在下面的三划之卦，叫作内卦；在上面的三划之卦，叫作外卦。前面说过，《易》卦的顺序，是两两互相反对的。甲卦反转过来，就变成了乙卦，于是甲卦外卦的卦爻，就变成了乙卦内卦的卦爻（但卦划都倒转了）；自然甲卦内卦的卦爻，也就变成了乙卦外卦的卦爻（当然卦划也都倒转了）。这样，内卦的卦划，都倒转到外卦去，叫做“往”；外卦的爻划，倒转到内卦来，叫做“来”。譬如前文曾经举过的《泰》《否》两卦的例子，《泰》卦固然是反转的《否》卦，《否》卦也就是反转的《泰》卦。《泰》卦的卦辞说：“小往大来，”《否》卦的卦辞就说：“大往小来。”阳，象征大；阴，象征小。乾，是阳卦；坤，是阴卦。站在《泰》卦的立场来说，是《否》卦内卦的坤（小），反转为《泰》卦的外卦；《否》卦外卦的乾（大），反转为《泰》卦的内卦。所以说：“小往大来。”站在《否》卦的立场来说，正和《泰》卦的情形相反，所以说：“大往小来。”《易》卦的内外往来，这是最显著的例子。

甲骨文字的构成，在内外往来的意境上，也和《易》卦一样。譬如甲骨文的陟字作 ，陟是登高的意思，它的字形，活现出爬坡的样子。降字作 ，降是下来的意思，它的字形，就象两足向下，表现出下坡的样子。这种表现字义的方法，是很自然的，因为字形的上下、和实物的上下，完全一致。但甲骨文又把足趾向上当作往外，足趾向下当作返内。譬如：𠂔（往）、𠂔（出）两字，都是往外走去的意思，它们的足趾，都是向上；𠂔（复）是返回来的意思，它

的足趾是向下。这情形,就不是很自然的了。因为上下左右四面,都可以用来象征往或返;何必一定要把足趾向上来象征往,把足趾向下来象征返呢?可是,它这不很自然的办法,却又和《易》卦内外往来的意思完全一样。

固然,我们不敢说,这往、出、复等字,都是殷人才造出来的。而且,我们也不敢说,造字的人和画卦的人,在这一意境上,绝不会人同此心、心同此理。但,我们也绝不能肯定的说,它们两者,丝毫没有因袭的关系。

结 论

从上述的论证看来,可知:(一)卦画上下和顺序和甲骨刻辞的顺序,(二)《易》卦反对的顺序和甲骨的左右对贞,(三)《易》卦爻位的阳奇阴偶和甲骨刻辞的相间为文,(四)《易》卦九六之数 and 龟纹(内外往来,姑置不论),那些意境雷同的情形,都决不会是偶合。这四条之中的任何一条,都不容易有偶合的可能;何况乃达四条之多!那么,《易》卦和龟卜,必定有因袭的关系,是很显然的事了。

然而,二者到底是谁因袭谁呢?我以为是《易》卦因袭龟卜。这,有以下的证据:

(一)甲骨刻辞的顺序,最初或由上而下、或由下而上,并没有一定的通例;但愈到晚期,则由下而上的习惯愈显著;到第五期,就几乎成了通例了。这说明了甲骨刻辞之由下而上,是渐变的结果。而《易》卦爻位之自下而上的顺序,则是一蹴而成的。如此说来,这显然是《易》卦因袭龟卜,而不会是龟卜因袭易卦。

(二)龟卜的腹甲,既因中间一线(虽然被内腹甲隔断了一小部分,但无碍大体)而分为左右两方,则它的左右对贞,是很自然的。而《易》卦的顺序,本可以任意排列,而不必一定以反对为序的。《易》卦既以反对为序,那显然是因袭龟卜,而不会是龟卜因袭《易》卦。

(三) 龟腹甲和盾板的花纹，是天然的；《易》卦九、六之数，是人为的。那么，《易》卦九、六之数是因袭龟卜，而不会是龟卜因袭《易》卦，更不用说。

(四) 卜筮是相类的物事，所以后世之书，卜筮连言的语句很多。但甲骨文里，既没见到筮字（𠄎、𠄏等字，或释为筮，非是），也没见到八卦或六十四卦的影子；甚至连乾、坤等六十四卦的卦名（指用于卦名之意义的而言），也没见到一个。这显然地是，在殷代，八卦和六十四卦，还没有出世。

(五) 就我国考古学方面的材料看，用龟贞卜的习俗最早（黑陶时代就有）；从传统的习惯来看，龟卜也最被人重视（《左传》有“筮短龟长”的话）。用蓍草作为占筮之具的，在早却只有《周易》一家（《连山》、《归藏》，都在《周易》之后，前面已说过了）。《论衡·卜筮篇》说：“子路问孔子曰：‘猪肩羊膊，可以得兆；藿苇藁萁，可以得数；何必以蓍龟？’孔子曰：‘不然，盖取其名也。夫蓍之为言蓍也，龟之为言旧也；明狐疑之事，当问蓍旧也。’”《白虎通》《蓍龟篇》也有类似的话语。蓍，是多年生的草木植物；龟的年寿很长；所以得到了蓍旧之名。而龟卜和《易》筮，所用的工具，同向“蓍旧”方面打主意，也显然地有因袭之嫌。但龟卜是普遍性的（而且从黑陶时代就有），《易》筮是独特性的（此指早期言）。二者如果有因袭的关系，照理说，也必然是《易》筮因袭龟卜。

(六) 卜辞顺序之由下而上，其成为通习，既在殷代末年；而《易》卦爻画已依此顺序。则《易》卦之产生，自以在殷代末年或周初为近理。

(七) 前面说过，不但八卦和六十四卦，是同时的产物；就是卦爻辞，也应该和八卦及六十四卦出于同时；因为它们是一整套的东西，而不能够个别的独立存在的。卦爻辞无疑地是西周初年的作品；那么，八卦和六十四卦，也应该产生在这个时候。

(八) 殷人的王畿之地，在黄河下游，距江淮之间较近，交通也

比较便利(山少),所以得龟也较容易。周人辟处西陲,距江淮之间既远,交通又甚不便利(多山),自然得龟甚难(周地产龟必不会多)。周人发现用蓍策以济龟卜之不足,就地理环境说,是有其需要的。龟卜的手续繁琐,筮策的手续简便,由繁琐趋于简便,就事物演化的通例说,是顺乎自然的。从这两个观点上看,也正和上文第七条的论证相合。

基于上述的理由,可知《易》卦(八卦和六十四卦)乃源于龟卜,它和卦爻辞同是西周初年的产物。

四十四年十一月三十日夜十时写讫,时客台北。

本文中缩摹大龟四版之一正面图,系烦友人潘实君先生摹录,谨此志谢。

顷以本文求正于李济之、石璋如两先生。济之先生云:“古人穴居,出穴必涉而上,入穴必降而下。故甲骨文往出等字之足趾向上,即为表示往外;复字之足趾向下,即为表示归内。王静安谓陟降有往来之意,陟降所以能有往来之义者,盖亦由穴居之故也。”璋如先生谓:“由今陕西诸周代遗址观之,文王以前之遗址中,未见有龟卜之痕迹。是知周人之用龟卜,乃学自殷人者。又因卜龟之来源不易,不得不过‘克难’生活,遂乃发明蓍策之法也。”语精识卓,谨附识之。十二月七日又识。

本文既付排,承张秉权先生检示明义士(James, M. Menzies)所著《柏根氏旧藏甲骨文字考释》,其引首云:“甲骨卜辞,……其文或旁行左读,或旁行右读,亦不一律。惟各段先后之次,率自下而上为序。几为通例;而于卜句契辞,尤为明显。盖一周六句,其卜皆以癸日,自下而上,与《周易》每卦之六爻初二三四五上之次,自下而起者同。而《周易》爻辞,亦为六段,与六句之数尤合。疑《周易》为商代卜辞所衍变,非必始于周也。”明义士此书,成于二十余年

前，已知《周易》为商代卜辞所衍变，可谓独具只眼。惟谓《周易》非必始于周，则与予说有间耳。又劳贞一先生亦以为：《易》筮之术，虽完成于周初；而由龟卜变为《易》筮，当需一长时间之演变，非一人、一时、一地之事。其说与明义士之说暗合。谨并著之，且以谢张、劳两先生之厚意。四十五年元月二十八日再识。

重论八卦的起源

——结绳、八卦、二进法、易图的新探讨

陈 道 生

关于八卦起源的现有数种说法，大致都尚难令人满意。西人巴德(R. Barde)较新的说法，谓是起源于古人计算用的筹。那一条条的爻就是筹的形状，阳爻代表五，阴爻代表一，就象罗马数字一样，以五为基础，加减而成。因为这符合原始人类算数时攀手指头的办法云云^①。此说不合《周易》本身材料所示的事实，也不能算是圆满的说法。本文根据《周易》本身的材料、系统和旁证，对此一问题，提出作者本人认为是唯一符合真相的解答。

《周易》中提到的上古结绳一事，只有郑康成猜了一下，说大事打个大结，小事打个小结；因为缺少说明和证据，没有为后人所采信。而且郑氏所说的那种结法，也只能表示事的大小，不能表示事的内容；只能帮助个人记忆，无法沟通、传递经验和思想；自然不是结绳而“治”的那种结绳。柳诒征氏主张要在今日未开化民族的结绳中去求证实，但既知的种种结绳，中间经过长期的演变，也不能证明那就是我们远古的结绳办法。本文根据《周易》中的资料，发现八卦由结绳而来的线索，恢复了有系统、可以读出来的结绳，因而把我国记载的历史文化，又推前了不知多少年代。

八卦依二进记数的系统而来的事实，在五代末宋初的时候，经希夷先生陈抟传出后，传到邵康节的时候，产生先天象数一派《易》

• 本文原载《孔孟学报》(台湾)第十二期(一九六六年九月)。

学,但后来失传,《易图》当时也并未传出,现在《易经》前面的《易图》,乃系朱熹派蔡季通到蜀中购来的。本文指出那不是真货,并恢复了原图的应有排法,使黄梨洲以来胡渭辈的辨惑工作有所纠正。并将德国哲人莱布尼兹(G. W. Leibniz)重新发见八卦二进的表面事实(见后),进一步用《周易》中的材料把它证实;因为莱氏这项发现,一直到尼敦最近著的三厚册名著《中国科学技术史》中,还认为新奇的成份远多于它的重要性。认为是尚有争论的。本文加以证实,使人不但知其然并且知其所以然,将可使先天象数一派《易》学的真相大白于世。

说到八卦的起源,自然要先从《周易》谈起。《周易》这一部书,是一部极为神秘的古书,古人说它为“五经之原”。它是一部说到我国最早文化状况最早的书。如《汉书·五行志》、司马贞《三皇本纪》、刘秩《政典》(后杜佑增为《通典》)、司马光据皇甫谧《帝王代纪》及徐整《三五历》而作的《稽古录》等,凡说到上古结绳、伏羲画卦的事,都是根据《周易·系辞下传》而来的。

《周易》中除了卦外,有许多用来说明的文字,那就是卦辞、爻辞、《彖辞》、《象辞》、《文言》、以及《系辞》(上下)、《说卦》、《序卦》、《杂卦》各传,这十种说明的文字,后来统称为《十翼》。前面五种因为是解释六画卦的。前人乃按照性质分别把它们附在所解释的卦下去了。后面五种大部分是记述三画卦(通称八卦)的来源及原理的,现在仍单独的附在后面。《十翼》相传是孔子做的,后来有许多怀疑的说法,都是“据我个人的意见”^②型的。但是无论它是什么时候做的,是谁做的,他所根据的史料的价值,才是我们应该注意的重心。就象《史记》的作者,大家不必考证就知道是汉朝的司马迁,但《史记》所记载的汉朝以前的事,价值仍旧是很高的。有关《十翼》过去的讨论都偏重到作者方面去了,因而无形中影响及掩盖了它在史料方面的价值。《十翼》中显然有许多资料是由卜官世代相传下来的,就象八卦这个极重要的东西,我们就无法在六画卦的

《周易》正经中找到它，因为那里面讲的都是六画的六十四卦，我们应叫它六十四卦，而不叫八卦才对。八卦的真相是靠《说卦传》才传下来的，这个《传》，梁任公先生断为战国秦汉间的作品。我们仔细观察后，总觉得这篇东西，在各传当中实在应该是最早的作品。里面除了第一章和第二章说到蓍，说到阴阳，可能是后来添入的外，其他各章都是说三画卦的，而且大部都是极简洁的短章，这合乎古代书写需要的情形。里面说到八卦代表的许多观念，很少是抽象的，也合乎初民的心理发展情形。还有是本文后面要介绍的，它蕴藏着一个失传已久的自然而奇妙的八卦图，那决不是伪造的偶然结果（详后）。所以这篇东西对后来研究《周易》的人，有很多的启示。

后人对《周易》的许多怀疑，惟一的主要原因，就是对于那些卦爻的谜还猜不透。于是就发生二个相对的现象：一个是因为猜不透谜底而失望，因而找出种种破绽来证明它是伪造假托的，叫人不要去白耗精神；另一个是因猜不透谜底而希望，因而试用种种方法，来推敲这个关系中华最古历史的大谜。但是无论古人今人，尽管推敲又推敲，也没有推出令人满意的结果来。现在的青年看到《易经》这部书，几乎挨也不想（敢）挨。假如再找不出谜底来，后来的人也许终于要放弃去推敲，让这个千（？）古的谜，变成永远的谜了吧？

方东美先生在三十年前指出“甲骨文”和《易经》是二种颇能引起普遍注意，同样有趣，又同样难懂的东西。在三十年后的今天，甲骨文的研究，又已经有了许多的成就。而《周易》的研究，竟是一无进展。二者比较起来，甲骨文是在地下埋没了几千年的失传古文字，而《周易》是有专官掌管，世代父子相传下来的，为甚么反会难懂呢？而且依照进化原理来讲，古人发明的东西，一定不应复杂到今人不能懂的地步才对。何况《周易》本身《系辞传》第一章就说过：“乾以易知，坤以简能；易则易知，简则易从；易知则有亲，

易从则有功；有亲则可久，有功则可大。……易简而天下之理得矣。”明明是说作为构成八卦的基本元素的乾坤二卦，它们的特性：乾是“容易”（一横当然容易），坤是“简单”（一断横当然简单）。因为容易，才好了解；好了解，人才会喜欢它；人喜欢它，才能流传久远。因为很简单，才容易为人采用；容易为人采用，才能发生功用；能发生功用，才能流传广大。把画卦的原意，说得没有更明白的了。这样容易简单的东西，为什么多少千年以来，愈研究愈不知其所以然呢？这显然是在传授当中，失去了某种连系的“结”所致。我们只要找出这个重要关键的“结”来，一切就可以迎刃而解。

要找出《周易》失去的这个“结”，我们第一步应该把它的前后源流弄清楚。《周易·系辞下传》说：“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸夬。”可见我国文字的产生，是分为三期的，即：

一、结绳时期。

二、画卦时期。（《易》是根据卦的）

三、画契及后来演变而成的各体文字。

最早的八卦，是由传说中的包牺氏画的。《周易·系辞下传》说：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地；近取诸身，远取诸物；于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”

从“类万物之情”一语看来，八卦原是具有文字的作用的。根据《周易·说卦传》，它曾经被用来代表人伦、人体、颜色、方向、事物。现在我们把它列表分析如下，看来更是明白：

一、人伦方面

乾——父、君。

坤——母。

震——长男。

巽——长女。

坎——中男。

离——中女。

艮——少男。

兑——少女、妾。

二、人体方面

乾——首。

坤——腹。

震——足。

巽——股、(寡)发、(广)颡、(多)白眼。

坎——耳、血(卦)。

离——目、大腹。

艮——手、指。

兑——口。

三、方向方面

震——东方。

巽——东南。

离——南方。

坤——西南。

兑——西方。

乾——西北。

坎——北方。

艮——东北。

四、物类方面。

(甲)八大自然物：

乾——天。

坤——地。

震——雷。

巽——风。

坎——水。

离——火。

艮——山。

兑——泽。

(乙) 动物方面：

乾——马、良马、老马、瘠马、驳马。

坤——牛、子母牛。

震——龙(马之善鸣、鬣足、作足、的颡)。

巽——鸡(马之美脊、亟心、下首、薄蹄、曳)。

坎——豕。

离——雉、蟹、蠃、蚌、龟。

艮——狗、鼠、黔啄之属。

兑——羊。

(丙) 植物方面：

乾——木果。

坤——

震——苍筤竹、萑苇、(稼：反生。)

巽——木。

坎——(木)坚多心。

离——(木)科上槁。

艮——(木)坚多节。

兑——

五、颜色方面：

乾——大赤。

坤——(于地为)黑。

震——玄黄。

巽——白。

坎——赤。

离——

艮——

兑——

六、性质、动作方面：

乾——健。

坤——顺。

震——动。

巽——入、进退。

坎——陷。

离——丽。

艮——止。

兑——说(悦)、毁折、附决。

其他关于“形状”方面的，有：

乾为“圆”。

巽为“长”，为“高”。

关于矿物方面的，有：

乾为“玉”、为“金”、为“冰”。

艮为小“石”。

关于“气候”方面的，有：

乾为“寒”。

关于“器物”方面的，有：

坤为“布”、为“釜”、为“大舆”、为“柄”。

巽为“绳直”。

坎为“矫輮”、为“弓、轮”(于)輿为“多眚”。

艮为“门阙”。

关于“农作”方面的，有：

震于“稼”为反生。

艮为“果蓏”。

关于“贸易”方面的，有：

巽为“近利市三倍”。

关于“水利”方面的，有：

坎为“沟渎”。

关于“气味”方面的，有：

巽为“臭”。

关于“疾病”方面的，有：

坎为“加忧”，为“心病”。

关于“武器”方面的，有：

离为“甲冑”，为“戈兵”。

关于“交通”方面的，有：

艮为“径路”。

关于“神秘”方面的，有：

兑为“巫”。

看了上面这些分析的情形，八卦的代表这些与日常生活有关的许多观念，可以使我們明了它的产生，不外为了“沟通思想”与“传递经验”的二个目的。可知当初的所以流传，原是为了它具有文字的功用。

今天我们在《周易》中看到的卦，都是被用作卜筮的符号了。这一定是发生在八卦的原来意义，已不为人或大多数的人所了解以后的事。就象我国的佛经，要用梵音来念；西洋的《圣经》，要用拉丁文来念；才显得庄严神秘一样。这是有人类心理发展的根据的。人类心智的发展，正象个人自小孩至成人的发展一样。原始的人类，也和小孩一样，以一己的影象来认识自然，他们对于无法解释，无法抗拒的事情，统统归之于象人类一样有喜怒性情的神。人类自从有了他们的神以后，为着神与人之间的沟通，自然地又需要一套特别的语言，以及管司这些职务的神职人员。就如西洋的《圣经》和神父，我国的咒语、佛经与道士、和尚一样。在《易》卜上来讲：这种“通神明之德”的语言和专人，就是卦爻和卜官。所以根

据梵音、拉丁经文的例子，我们可以推想得到八卦也是原来曾经通行过，后来又不通用了的一种死文字。

八卦为我国古代文字(广义的)的说法，大抵已为大家所接受。当然还有许多的异议，但他们提出的理由也不很充分，又没有证据。而他们的问題中，有一部分是在本文可以找到的答案的。刘师培氏举：“乾坤坎离之卦形，即天地水火之字形。”^③的例子说：

乾为天， 今天字草书作 𠂇， 象乾卦之形。

坤为地， 古坤字或作 𡗗， 象坤卦之倒形。

坎为水， 篆文水字作 𣶒， 象坎卦之倒形。

离为火， 古火字作 𤇑， 象离卦之象。

梁启超氏也说“……八卦是古代的象形文字却很可信。不过梁氏接着说：“我们看坎离二卦便知道，坎卦作三象水，最初的篆文水字也作 𣶒，后来因写字的方便，改作 𣶒，却失了本意了；离卦作三象火，篆文作火，也有先后的源流关系。”^④则应该加一点修正，就是三不是象真的水，而是象后来的水字；三也不象真的火，而是象后来的火字。(实在是天坤火等字象卦形)，因为真的实物样子，决不能用这么整齐划一的长划短划象得了的。(理由后面会说)。

从上面的例子中看来，前人的努力只找出在后来发展成的象形文字中，有几个字是象八卦中的那个卦形，同时也承袭了一部分那个卦形所代表的事物的意义。证明八卦为文字的痕迹，尚遗留在今日可考的文字中。

但我们仔细分析前人的研究结果以后，可以发现他们的推理观念，有点模糊不清。就是从象实物形状发展而成的象形文字中，找到几个象卦形，而且代表的意义也相合的字，得到八卦也是古代的象形文字的结论。而隐隐中有八卦的象形，也是象它代表的实物的形状的意思。实在，象原物形状的象形文字象卦形，并不能得到卦形象它代表的原物的结论来。这一步的错误，阻止






了他们进一步去求得真象的可能。

前人的推断虽然不合逻辑，而他们由此得到的结论——八卦为古代的象征文字，却可提示给我们一个很好的假设。因为文字的产生，不外“形”“音”二途。在我国文字中，“音”这途很少证据，那是“形”的一途最有可能了。由这一假设出发，根据象征文字中象八卦之形的线索，我们可以设问：

“既然象征文字象过它前面的卦形，八卦会不会也象它前面的某种形式的文字呢？”

八卦之前是结绳（许氏《说文序》谓结绳始于神农，其说后出，不足信。段玉裁注及柳诒征《中国文化史》已辨正），绳子是会腐烂的东西，经过多少年代以后的现在，当然无法找到实物的证明。不过今后如有仔细的考古家，发掘到象周口店北京人那样的洞穴，加以仔细的考察，也许能找到某种痕迹，或刻在洞壁或实物上的图形。而现在却是没有办法。所以现在只能根据在绳子上的二个可以得到的特征：“形”和“位”来加以考察。刘师培氏推断当时的情形说：⑥

“结绳之事，不可复考。然观一二三诸字，古文则作弋弋弋。盖田猎时代，以获禽纪数。故古文之一二三字，咸附列戈字于其旁，所以表田猎所得之物数也，是为结绳时代之字。（盖结绳时代，并无弋字之形，惟于所获禽兽之旁，以结绳记数。）惟结绳之文，始于一字，横为一，纵为丨，缩其形为丿，斜其体为 /（考密切），反其体为 \（分勿切），折其体则为 冂（及），反 冂 为 𠂇（鸣旱切），转 𠂇 为 𠂇（隐），反 𠂇 为 𠂇（居月切），冂（及）𠂇（隐）之合体为 口，转环之则为 〇。是结绳文字，不外方圆平直，此结绳时代本体之字也。”

柳诒征氏谓刘氏的说法为傅会⑥。我们看了以后也有部分同感。不过假如我们将刘氏的说法加以修正，说：“结绳文字，不外纵横平直。”竖着为丨，横着看为一，表示有结为  或 ，（参看后面关、孙二字中的   相通现象）表示没有结为 | 及 | ()

或一及--(一X-),⑦则为无法否认的事实。

我们再看组成八卦的二个符号,阳爻—和阴爻--正是这种形状。不过阳爻为什么象—有结的形状呢?这里有二种可能:

一、代表有结:当初本来是有结的形状,后来经过了多少年代,慢慢简化只成了一横。

二、代表没有结:它本来是代表没有结的,而阴爻--原来才是中间有结的,在流传当中,刚好把中间凸起的那点漆(古时用漆写在竹简上)通通给磨掉了或碰掉了,断成二短横的形状,这也是可能的。

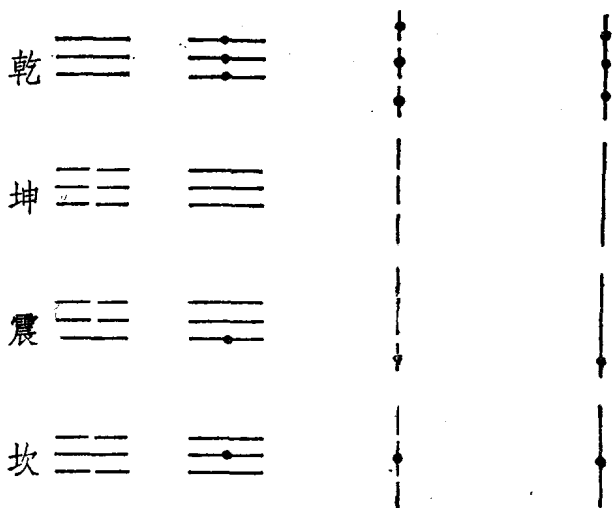
关于第一点阳爻代表有结的痕迹,我们在古文字中尚可找到。(根据甲骨文为当时的今文,钟鼎文为古文的董氏研究结果)在古文字中,一也写成丿(文矩匱),又写成丨(注一尼敦书中所引周代古钱);十也写成乚(鬲鼎、克钟、古十字孟鼎、史兽鼎、南宮中鼎、庚羸卣)。十又可写成“𠂔”(聘钟、公城鼎、秦公敦、齐搏)、𠂔(高克尊)、又写成丨(甲骨文中例甚多)。所以一和十有相通的例子,又有纵横变换的痕迹,所以𠂔在理论上也可写成—。而𠂔可能也曾经作过一。虽然研究文字学的人,根据观察形状的结果(无其他证据),认为𠂔系由肥笔的丿演变而来的,但根据本文的研究,也可认为它是由结绳的系统而来的。因为我国古代各民族部落的文字并非统一,很可能结绳文化是由周民族的祖先发明的,后来接受了殷民族的文化,文字和记数的系统(详后)也因而变化。

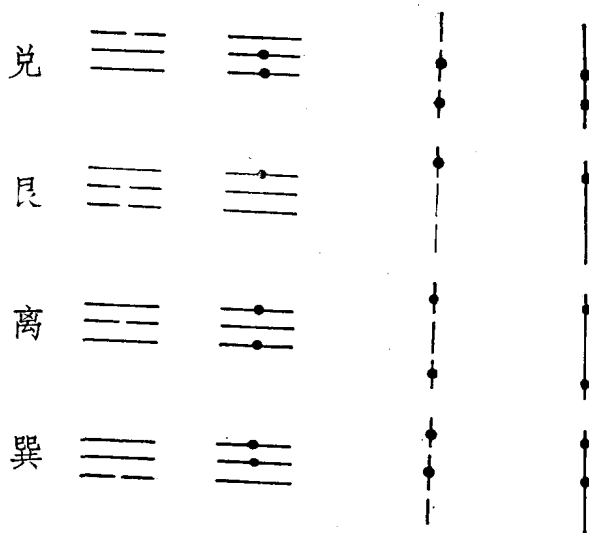
再说,象形的八卦,它所象的这样整齐的一条一条,究竟会是什么东西呢?这东西当然是在初民的生活中,有过重要性的。我们试一考虑那些初民身边可能有的东西,而感到他们用打结来代表事物观念的绳子最有可能。因为八卦也是为了同一目的而产生的,二者发生承袭的关系,乃是最自然的现象。(注意本文在有关的部分随时指明)

人类的文明是渐渐进化的,一切观念、方法、器物、制度,都是

慢慢改进而渐至完善。八卦之前既为结绳，则八卦当是应契画的应用而产生的，也就是说八卦也是由结绳变为契画的东西。契画的产生，一定要接受它前面旧有的结绳经验，不能凭空创造而成。因为语言文字是“约定俗成”属于社会大家的東西，它不但要合乎“易知”，而且要合乎“易从”的条件才能行得通。从结绳到契画的时候，中间一定有一段结绳未废，契画已生的时期。（前引《系辞下传》第二章可证），那时二法并用，一定二者的特性、形状要很相象才办得到（在民智未开的古代，这一点尤其重要）。就象现在的国音注音符号，也取自原有的国字偏旁；我们的象形文字除了象原物外，也象过它前面的符号（指八卦）一样。那末，把那一条长长的，某段打着结，某段没有打结的绳子，照横着重叠起来的形状契画下来，不是很相近，合乎“易知”“易从”的条件么？我们就照这一规则，来试行恢复它当初结绳的形状看看：

卦名 卦形 —→ 原形 —→ 每段结绳形 —→ 整段结绳形





这里面阴爻的演变成为现在的一断横（--），显然的是经过二次对比的演变。第一次是无结的样子（一），是与有结（一）对比的，是照实物——结绳的原样子模仿下来的，也就是最初的象形。第二次是因为 十 和 一 已为 十（十字和七字）借用（后来 十 有演变成长形 十 字，一 有演变成短形 十 字的情形），一 已经演变到固定的一横，所以 一 也跟着演变成一，以便避免和 十 相混。但一是代表“有”一个结的，在一“有”一“无”的对比下，用一断横（--）来表示“无”——无结（无），也是很自然的结果。在《周易》中处处表现二元对比的观念，最是明证。

下面为着观察的方便，仍从结绳演变成八卦的先后次序，加以分析说明比较，看起来就更清楚明白。

这段绳子打着三个结,代表天。



把它分成三段的样子。

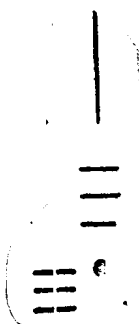
这二步分析的情形未必经过。

根据高克尊的叙状形。

照绳子的样子分三段横着刻划下来。意义是一样的。(横画的目的是为着好读,详后。)

慢慢简化了中间那一点,迭紧一点,就是现在的乾卦,也有天的意义。

这段绳子没有结,代表地。



照前例横着刻画下来,意义不变。

演变中,为要与由一而来的一区别,乃用强调中间没有结(茎)的形状,把每横刻断。就是现在的坤卦。也有地的意义。

这段绳子的下段有结，它代表雷。



横着分段刻画下来，意义不变。



象前例一样，演变成现在的样子的震卦。有雷的意义。



这段绳子的中段有结，它代表水。



横着分段刻画下来，意义不变。



象前面的例子一样，演变成现在的样子的坎卦。有水的意义。



这段绳子的下段和中段有结，它代表泽。



横着分段刻画下来，意义不变。



象前面的例子一样，演变成现在的样子的兑卦。有泽的意义。



这段绳子，只上段有个结，它代表山。



照前法刻画下来，意义不变。





象前例一样，演变成现在的样子的艮卦，有山的意义。



这段绳子，下段和上段有结，它代表火。



照前法刻画下来，意义不变。



象前例一样，演变成现在的样子的离卦，有火的意义。



这段绳子，中段和上段有结，它代表风。



照前法刻画下来，意义不变。



象前例一样，演变成现在的样子的巽卦。有风的意义。

这是根据阳爻代表有结，而推演的情形。是现在《周易》的系统。它在《周易》中可找得到的根据，那就是《说卦》第三章及第五章的第一句话“雷以动之”“帝出乎震”（帝乃蒂的原字，为花果开始的部分）。这第一句话从震开始，提示了我们震卦有特别的地方。还有第十章的一句话——“震一索而得男”，提示了震与“开始”和“一”有关。我们再考察震卦三的形状，刚好下面一长画，上面二断画，这只有在阴爻是零，阳爻是一的时候，才有是一的可能。（这和上文所叙十字和一字的演变情形相合）这和二进数用○和一来记载的情形相合。再参考《系辞上传》第十一章提示的一二四八的二进系统（详后面数和位的部分），从震考查起，就得到震一、坎二、兑三、艮四、离五、巽六、乾七、坤○的顺序。若是阴爻代表有结，因

竹简的漆书在流传中把中间那点漆磨掉的话，则把上面的系统完全倒过来就是，更为简单。不过八个卦中，凡有点的恰巧通通磨掉，较不可能，而且与现在《周易》中可利用的材料系统不合。我们为省麻烦不去惹它。

看了上面的例子，我们可以看出八卦与结绳的渊源，比天(☰)、地(☷)、水(☵)、火(☲)与乾(☰)、坤(☷)、坎(☵)、离(☲)的渊源还要明显。这是就“形”(结绳的形与八卦的形)的方面来观察所得的结果。

我们知道结绳除了它的“形”状外，还有“数”的意义。讲起“数”来，又有一个与它不可分的问题，那就是“位”。数是离不开“进位”的，没有进位，就失掉了它的作用，就不成其数。在我们日常生活的应用中，十六两为一斤，那是十六进位法；十二英寸为一英尺，那是十二进位法；六十秒为一分钟，六十分为一点钟，那是六十进位法。而在我们度量制度中，十寸为一尺，十升为一斗，那都是十进位法。由此可见数有各种的进位法，而世界上最普遍，作为标准的进位法，就是我们用得最多的十进法。我们从甲骨文的数字中发现，我国在殷代用的就是十进法^⑧，以后一直沿用到现在。今天我们一涉到数，就会自然而然走到十进法这条既熟又大的路上去，这是千百年的习惯使然。可是用来考察结绳上的数，这条大路却变成了迷人的歧途，它曾经使多少千年来，研究《周易》的人迷途至死！

十进法在实物上最明显的表示物，那就是算盘。算盘每位可积累到九，再在这同一位上加上一就会加不上去，而需退掉本位的数，在上一位用一个一来表示。那就是第一位的每个一代表一，第二位的每个一代表十(十个前面的一)，第三位的每个一代表百(十个前面的十)，也就是照 10^0 ， 10^1 ， 10^2 ，……的系统发展而成的。这种进位情形在结绳上就不同了，因为在绳子上打上一个结(最初的一个照《周易》的系统就是最下面那个)，在“同一位置”上就不好再

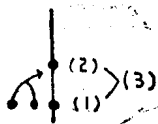
打第二个结,那第二个结就得打到上一位去,第二位与第三位,……以后都是一样,假如用一把每位一个珠的二进法算盘,(或用现在通用算盘,但每位限用一个珠),那就只用一句口诀,就是“逢二进一”或“二退一进”就行了。(另撰专文详述)这就很自然的产生逢二就得进一的法子,这种进位的法子,叫做二进法。它只要用“一”和“〇(零)”,即“有”和“无”(有结、无结)二个符号就够表示。这就是我们多少年代前的祖先,根据实际情况的需要,而自然采用的最简单的进位法。我们用惯了十进法,以为十进法比它简单,实则十进法远比它麻烦。所以现在的快速电子计算 IBM (所谓电脑)多采二进法的设计,这点可以充分的证明。在绳子上用结及二进法表示的数,象下面的样子(依照三画的八卦系统):



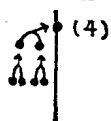
这段绳子,在最下的一段打上一个结,中段上段都没有结——都是零(〇),照二进法写成数字就是“〇〇一”,这就是十进数的一(二进相同)。



现在要表示二,在一的位置上已有一结(见上一图),第二结在“同一位置”再打不上去了,所以第二结得打到上一位去,这第二个结和位置是因为二而打的,所以已含有二的意义。则最初表示一的那个结,因进位而要解去,否则二加一会变成三。照二进法写成数字为“〇一〇”,这就是十进法的二。



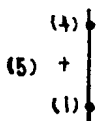
这根绳子表示三。先二结,象前例进位到中段二的位置去了(见上一图),这一个第三结只有打在因进位而空出的第一段的一的位置,照二进法写成数字是“〇一一”,这就是十进法的三。



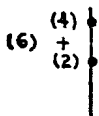
这根绳子表示四。四有二次逢二进一的机会，因而在中段二的位置上发生二个打结的需要，但是照前理同一位置只能打一个结，因而在二的位置上也发生逢二（两个二）进一的进位手续，乃进到最上一段打一个结。这个结

是因逢到两个二而打的，所以代表四。照二进法的写法是“一〇〇”这就是十进法的四。

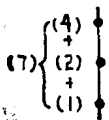
照上例，这根绳子各段（位）代表的数，从下至上依次为二、四，即二的零次方（ 2^0 ），二的一次方（ 2^1 ），二的二次方（ 2^2 ）。以下五、六、七的结法，即可照此理而得：



在四的位置上打一结，在一的位置上打一结，四加一就是五，照二进法的写法是“一〇一”。



在四的位置上打一结，在二的位置上打一结，四加二就是六，照二进的写法是“一一〇”。



在四、二、一的位置上都打上一结，那就是四加二加一等于七，照二进的写法是“一一一”。

上面的例子，说明二进记数法的系统，是由结绳记数而产生，乃是最自然的情形。我们试想想，在人类的周遭，还有什么其他实事实物，如此容易的启示二进法的产生呢？又《说卦》第十章：“巽……为绳直，……为进退。”这一进退的观念和绳子摆在一起，是不是也给上面的说法一个有力的证据呢？

将上面打着结的绳子，一段段的照画下来，既然有演变成八卦的情形，那么八卦自然也就是根据二进记数而来的东西，现在把它们排在下面和结绳以及它们的记数一比较，看来最是明白：（见84页）

有关结绳记数采二进记数法的记载资料，也可以在《周易》中间找到。《周易·系辞上传》第十一章说：


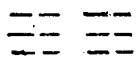


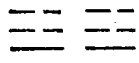


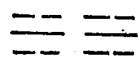


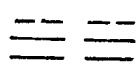


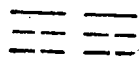


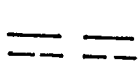


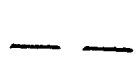




“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”

“太极”，虞翻注谓即“太一”，也就是一。我们先撇开这些数的有争论的单位（仪、象、卦）来观察，这些数正是一（ 2^0 ）、二（ 2^1 ）、四（ 2^2 ）、八（ 2^3 ）。那就是二进法的系统。现在IBM的记录带（Tape）就采用一二四八符号（1·2·4·8 Code）制，因为这四个二进数，足以代表一切的十进数，用快速的二进系统计算出来的结果，可以迅速翻译成我们习用惯了的十进数来。《周易》由于它这段明白的话，终于把它自己秘密的“二进”身世，在五代末宋初的时候，泄漏给了在华山隐居的希夷先生陈抟图南。这位隐者闲来无事的时候，根据《周易》中留下来的其他线索，照二进法的系统，恢复了几个图形。那图形传到邵康节（雍）的时候，由于邵氏的发扬，并且曾经哄（轰）动一时。后来由于邵氏可能没有研究透彻，说得太不明白，图的流传又发生问题，竟又给后世带来了几百年的争论。

我们根据上面的分析，可知结绳记事，实在是先记数，再由数来记事。这是因为绳上的结，只能表示“数”，不能表示“形”——事物的原形。只能把要记的事物，每件给它一个专用的号码来表示。八卦的情形和结绳一样，它的象形，只是象结绳的形，不能象它所要代表的事物的原形，实在也可以说是八个用来给事物编号的数字。所以现在《周易》中有许多讲到数和数的作用有关的资料，现在辑在下面：

《系辞上传》第一章：

“天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣。”第七章：“天地设

结绳形	卦形	二进记 数 形	用阿拉伯 字横记形	十进数字
		坤 	(000)	〇(0)
		震 	(001)	一(1)
		坎 	(010)	二(2)
		兑 	(011)	三(3)
		艮 	(100)	四(4)
		离 	(101)	五(5)
		巽 	(110)	六(6)
		乾 	(111)	七(7)

位而《易》行乎其中。”

《系辞下传》第九章：

“二与四，同功而异位。……三与五，同功而异位。”第十二章：“天地设位，圣人成能。”

《说卦传》第二章：

“《易》六位而成章。”第三章：“天地定位。”第十章：“巽……为绳直……为进退。”

这个“位”和“进退”的观念，也可用到绳上结的位，数的上下进位上去吧？

《系辞上传》第十章：

“参伍以变，错综其数。……极其数，遂定天下之象。”

“极其数遂定天下之象”这句话是很重要的，它正好透露结绳以数记事的原理。

《系辞下传》第一章：

“天地之道，贞观者也；日月之道，贞明者也；天下之动，贞乎一者也。”

这个“贞乎一”的“一”很不好解，若知二进数都用一来表示，则很好解。

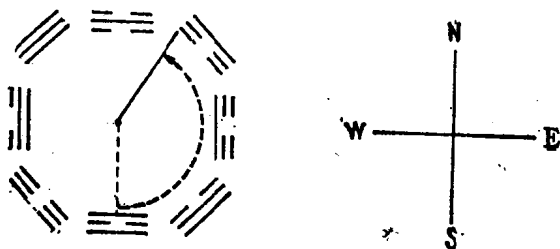
《说卦传》第一章：

“参天两地而倚数。”第三章：“数往者顺，知来者逆。是故《易》逆数也。”

上面这些数的观念，前人因为受了卜筮之蔽，常常辩称那是揲蓍之数。实在是不对的，何况即使是揲蓍之数，而揲蓍是根据什么呢？自然是根据八卦，所以最后还是归到八卦的系统上去。

八卦系根据结绳二进记数而来的事实，并且可以放在卦图上去验看。卦图是有争论的，据说在传下来的《周易》本子中，在宋以前是没有图的，现在中央图书馆特藏室所藏的一本景印宋内府刊本孔颖达疏《周易正义》，就没有图。因此，象胡渭（著《易图明辨》

辨《周易》各图最详)等人就主张《周易》各图,原来都是没有的。实在,这说法不对。至少后来所称的后天(或文王)八卦方位图,以前是有的。在汉徐岳所著的《数术记遗》中,有一个算法叫做八卦算法,那算法就象现在通常用来测日影定时间的日晷仪一样,只在八卦中央竖一针指天,那算法的口诀说“八卦算针指八方位阙从天。”注谓:“算为之法,位用一针(当是指南针),针所指以定算位。数一从离起,指正南离为一,西南坤为二,正西兑为三,西北乾为四,正北坎为五,东北艮为六,正东震为七,东南巽为八,自九位阙,即在中央竖而指天,故曰位阙从天也。”⑩把它画成图就是:



本图方位原来是上南下北,左东右西,与后天文王八卦完全相同,即 $\begin{matrix} S \\ E + W \\ N \end{matrix}$ 。今照现在习惯改成上图。

在张晓峰其昀先生所著《中华五千年史》第二册《西周史》第一二五页的附图中,有一个五代时的八卦镜,方位也是相同。这个方位图,在《周易·说卦传》“帝出乎震”一章中记载得颇为明白,不过坤、兑二卦的方位没有说出。

另一最引起争论的八卦方位图,那就是所谓先天图。先天图本来是宋朝康节先生邵雍尧夫得自希夷先生陈抟图南的,经过后人如胡渭等的考证,谓是源自魏伯阳之《参同契》。实在邵子所得卦图是否已传下来尚有问题,这一个图是朱熹派蔡元定到四川向

道家购得的。我们看胡氏《易图明辨》所叙购图经过^⑩，就可以明白。希夷所传图，康节说也是根据《说卦传》，那就是：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错，数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。”一章。《周易》现在的注解引康节说：“此伏羲八卦之位：乾南、坤北、离东、坎西、兑居东南、震居东北、巽居西南、艮居西北。于是八卦相交而成六十四卦。所谓先天之学也。”《易学启蒙》说：“邵子曰：‘此一节，明伏羲八卦也。八卦相错者，明交相错而成六十四卦也。’”胡渭在《易图明辨》中驳说：

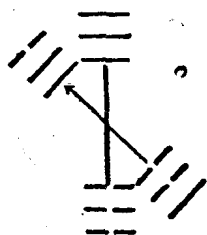
“按此章与八卦方位无涉。天地定位，言乾坤自身为匹也；山泽通气，言艮兑自为匹也；雷风相薄，言震巽自为匹也；水火不相射，言坎离自为匹也。……至于八卦相错，则天或位乎下，地或位乎上，而且与六子之位同列矣。山泽之气，不但二者自相通，而且与天、地、雷、风、水、火之气互相通矣。雷风水火亦然。上四句，即所谓八卦成列象在其中；下一句，即所谓因而重之爻在其中也。……八卦相错是六十四卦，而占筮之法生焉。……知来乃揲蓍求卦之事，系辞传云：‘……占事知来。’有一不以蓍言者乎？于卦何与焉？”

其他各人也有很多批评，不过理由都和胡氏一样不很充分。就同邵子自己的说法也不很圆满一样。

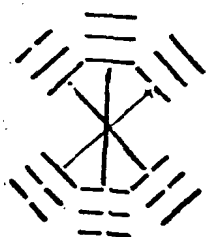
按《说卦》这一章确实提示了我们另一个八卦方位，不过那是三画的八卦，不能又象邵子和胡氏那样扯到“交相错而成六十四”的六画卦上去。这一章明明告诉我们：八卦可以按它所代表的东西的性质，分成四对，每对都是二个性质相反的东西，相对立的站在各一端。这四对东西交相错起来，就成八卦的方位。不过现在所谓邵子传下来的图，却在相交错的时候把方位次序弄错了，我们把这图相交错的次序分析如下：



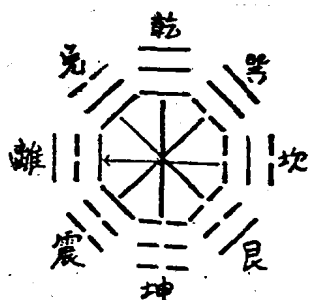
天
地
定
位



山
澤
通
氣



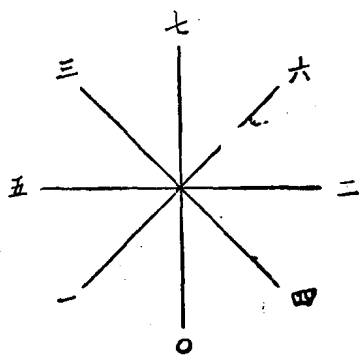
雷
風
相
薄



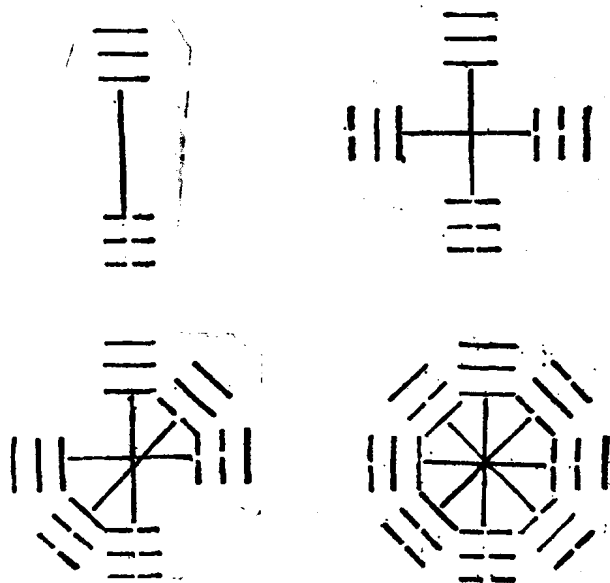
水
火
不
相
射

我们把它的数字(二进制)翻译(十进的)出来,(参看上文),这图是:

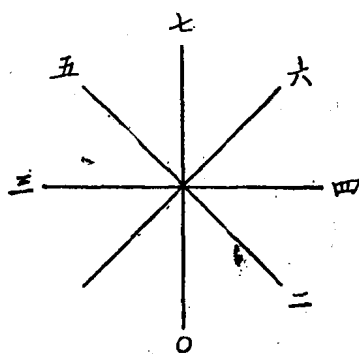
我们看了这个图,直觉上感到它不够整齐,看不出其他特别的地方来,因而使人想到在画的时候可能把次序弄错了。按照常理和习惯来说,为着方便起见,画这个有八个方向,定位颇不容易的图时,应该先画十字定位好,然后再进行另二个划分,画的时候才比较容易。现在就按照这个理



想来分析画时应该的次序如下：



这个图所表示的数，我们也同样翻译出来看看：



我们可以看出，单数照一三五七的次序依顺时针的方向排在一边；双数照〇二四六的次序依反时针的方向排在一边。竟是非常的整齐。这对于这章后面：“数往者顺，知来者逆。”邵康节没有说明白，聚讼了数百年的二句话，也可作一种解释了吧！而这图尤其奇妙的地方，就是这由性质相反的东西配成的对，它们代表的

数字的和都是七。而由下自左至右算起到最上，刚好是〇一二三四五六七。这样奇妙的图，总不能说是巧合的吧？这只是根据画八卦方位这章而来的。后面尚有告诉我们读八卦时的次序的第五章，也可告诉我们这个恢复的方位是对的，可是前人（古人今人）也没有发现它们的秘密，这五章是：

第七章：

“乾，健也；坤，顺也；震，动也；巽，入也；坎，陷也；离，丽也；艮，止也；兑，说也。”

第八章：

“乾为马，坤为牛；震为龙，巽为鸡；坎为豕，离为雉；艮为狗，兑为羊。”

第九章：

“乾为首，坤为腹；震为足，巽为股；坎为身，离为目；艮为手，兑为口。”

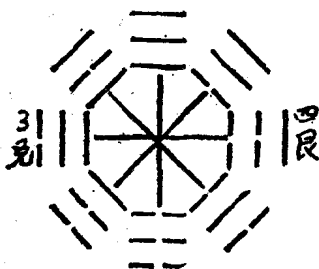
第十章：

“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母；震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女；坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女；艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女。”

第十一章：

“乾为天，为圆，为君，为父，……。坤为地，为母，……。震为雷，为龙……。巽为木，为风，……。坎为水，为沟渎，……。离为火，为目，……。艮为山，为径路，……。兑为泽，为少女，……。”

这五章讲到八个卦时，次序都是一样，都是依照“乾、坤”“震、巽”“坎、离”“艮、兑”的次序。为什么不照别的次序？或五章中有几章不一样呢？可见得它们的位置是有一定的。我们观察以后，发现正好是依有〇一二三的各对的次序。



这用来读上面恢复的图，是多么的巧合自然呢？假如说巧合的话，总不能处处如此的巧合了吧？因此同时也证明《说卦》这章资料的可靠。决不是后人象河内女子等能伪造的。因为当时传说这章资料的人，自己也不知道里面会有这些的秘密哩。

还有一点令人不解的，就是根据《说卦》第五：“帝出乎震。”一章而来的那个八卦方位（所谓文王或后天八卦方位），看来颇不整齐。若不是传卦时错了，就是古人因每卦代表的事物观念太多，容易混淆，所以特别将代表方位（地方）的卦固定。这样就可以根据说话的习惯，将人（主格）、地、事、物（受格或完成词）错开，就不至混淆了。

八卦的变化系照二进法则的秘密，经希夷先生陈抟传出，又经邵康节发扬后，接着竟又失传了；一直到十八世纪开始的一年（一七〇一年），才又为德国的大哲学家兼大数学家莱布尼兹重新发现。他在从中国得到的一个木雕版印刷的六十四卦图上，亲手上从二进法翻译出来的十进数字。那外面的圆图数字，对着我们的右方，从坤卦0起依1 2 3……31的顺序到乾卦的63；左方接着坤卦从32、33、34到62接上乾卦。里面的方图，从坤0到否7，谦8到遯15，师16到讼23，升24到姤31，复32到无妄39，明夷40到同人47，临48到履55，泰56到乾63。这个莱氏手记的图，从来保存在汉诺威（Hansnover）图书馆里，二次大战时不知毁了没有？

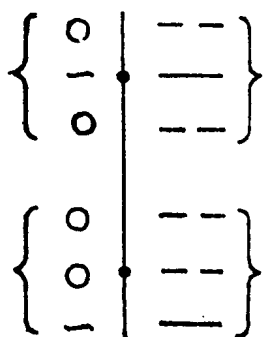
莱氏发现这个秘密后，简直高兴得不得了，他写信给友人说：“我的新的不可思议的发现——就是对于理解三千余年前中国最初的一个君主，且为唯一的哲学者伏羲的古代文字的秘密的发现。对于中国人应该是一件愉快的事。应该允许我们做中国人吧？”^④我们看了这段话，可以想出莱氏当时高兴并仰慕中国的情形。

不过如果那个图真的是邵康节当初所排的，则他显然把那图排错了，因为结绳（他当时还不晓得）和八卦的系统都是从下面向上数的，那图把剥卦䷖排在一位，实在它是三十二，而排在三十二位的复卦䷗才是一，所以那图应该根据它应该的系统重新排过。我们以后有时间再来排它。

六画卦（六十四卦）每卦所表示的观念，并不是如一个字所表示的观念，它所表示的是二件东西发生关系以后的复合观念——一件事的观念。而三画卦才是观念的单位，这一点在《象辞》中可以得到充分的证明，因而启示了我们当初结绳和八卦的应用情形如下：

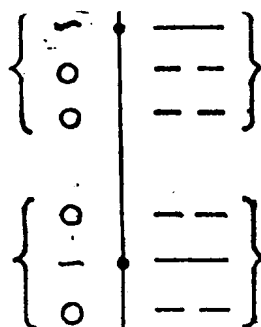
屯䷂它是表示：“乌云满天，大雨倾盆，雷声隆隆。”的一件气象事实。所以《象辞》说：“雷雨之动满盈，……云雷，……”因为坎

是水，云和雨也是由水变化而来的，（由此我们要惊奇我国古代的物理知识了）而震是雷，雷上面的水，自然是天上的水，也就是云和雨了。这二个观念凑在一起，就表现沟通和传递了这一气象事实。



这是用结绳来表示的样子，这段绳子读起来时，应该对折一下才好定位，或用别的方法隔开，如结上一根小绳子把各段分开等，否则不易阅读。这一情形又启示了我们结绳和卦所以只能以三位作单位的缘故（上、中、下，看的时候容易）。而八卦的三画横排，正是为了改良绳子上阅读的困难而来。















蒙 ䷃ 它是表示：“山上水深危险”或“山下有泉水”的一件地理事实。所以《象辞》说：“山下有险……山下出泉。”



这是用结绳来表示的样子。

由上图我们可以看出：现用莫尔斯（Samuel F. B. Morse 1791—1872）国际电码的点(dot)划(dash)符号，也是采用这种办法的，但比较起来结绳比它还有更严密的数理系统，这真是不可思

议的呢！其他都可用同法来表现，这里不必一一举出，不过有一件事应该指出的，就是六画卦仍以三画卦为单位。如屯卦虽然是二进法表示的十七，但它实际上只是由上面坎卦的二和下面震卦的一来表示意义。蒙卦虽然是二进法表示的三十四，而实际也只是由艮卦的四和坎卦的二来表示意义。所以六画卦虽也可照二进法的记数顺序，排成圆图，但实在没有什么意义。所以我们暂时不去排它了。

上面得出的结论，依照科学方法的原则，还要经过实际应用的一步印证手续。如果在实际的应用上确实有效，确实能用来解决同类的问题，才能成为一项真理。现在就用它们来解释一直不能圆满解释的  (五) 字：这个  字和离卦三是相同的。离卦中间用阴爻(断爻)来表示没有，而五字是用 × 来表示没有，写成数字就是一〇一，这就是二进法的五。都是由下面一画代表一，最上一画代表四，中间(数二的位)〇(没有)，加起来(四加〇加一)的二进方法来表示。你看这解释多么令人感到意外的圆满。(此外尚有其他数字，详细论证请看作者即将完稿的《在现存十进数字中遗留的上古二进记数痕迹》一文。)还有  (关字) 和  (孙字) 二字的  部分也是不好解释的，本文指出这是绳上有一个结的形状，这和  (关)、 (孙) 的、 、 就相符了，因为这正是绳子一扭的形状。这又证明  并不是前人所说的由肥笔的  变来的。而实际上是象绳子上有一个结的形状来表示一的。正象后来的一变为  (十) 一样， 也又被竖起来() 代表十进法中的十了。我们以前真是意想不到哩。所以本文不但解答了关系我国古代历史文化的结绳问题、八卦来源、次序、方位问题，恢复了先天象数的绝学，为数学史上加上更早的一章(二进法)，并且还可以用来解决文字学上的许多困难问题。

大哲人莱布尼兹在六十四卦卦图上发现“二进”的秘密后，写信给友人说：“我的新的不可思议的发见，…… 对于中国人应该是

一件愉快的事。”我在发现上面的许多秘密后，也会写信给远在德州的好友，让他来分享我的愉快，因为我确信我的这些不可思议的发现，对于中国人应该是一件愉快的事！

孙中山先生百年诞辰前一个月写于南海学园，当年春间有此观念。完稿前后曾携就师友商讨。今年春间投稿。

① Barde, R. "Recherches sur les Origines Arithmetiques du Yi-King" Archives internationales d' Histoire des Sciences. 在 Needham, J. (此译尼敦) 著 Science and Civilisation in China (中名《中国科学技术史》) 一书第二卷页三四三中有简明的英文介绍。

② 梁启超著：《古书真伪及其年代》页七七语。中华。

③ 刘师培著：《经学教科书》第二二课《论〈易经〉与文字之关系》。

《刘申叔先生遗书》(四)页二三八七·大新书局。

④ 注二梁书页七三。

⑤ 注三刘书页二四〇六。《中国文学教科书》第一册第四课《论字形起源》。

⑥ 柳诒征编著：《中国文化史》页四〇，正中。

⑦ × 指出中间空着不连。

⑧ 李俨著：《中国算学史》页二、页九。商务。

⑨ 《古今图书集成》5《历法典》(二)页四六九。文星。

⑩ 胡渭著：《易图明辨》卷三。《粤雅堂丛书》第四集、页一四八四。

⑪ 刘百闵泽五来欣造著《儒教及于德意志政治思想之影响》内莱布尼兹 (Gottfried Wilhelm Leibniz) 与白进 (Fr. Joachim Bouvet) 讨论《周易》的信。见《周易讨论集》页一〇四。商务。

八卦起源

汪 宁 生

我们从事文物考古工作，研究我国古代历史和文化，经常遇到八卦这个难解之谜。八卦出现在器物的装饰图案中，作为方位的名称，并是儒生、方士崇拜的对象和他们弄神弄鬼活动中常用之物。然而，这八个奇怪的符号原来代表什么意义呢？究竟是如何创造出来的呢？

为了遵循毛主席的教导，认真区分我国古代文化遗产中的精华和糟粕，把一切腐朽无用的东西清除出去，有必要揭示八卦本来面目，弄清它的起源。

关于八卦的起源，最早的说法是伏羲氏观察天地之象和鸟兽之文，等等而创作的，^①或说是所谓“河出图，洛出书”^②的产物。这一说法在长期封建社会中竟为人深信不疑。汉魏以来，说《易》之书不下一二百种，一再重复这套鬼话。而且愈说愈玄，八卦简直成了不可思议的东西。直到现代，人们才否定天赐神授的说法，开始想对八卦起源作出科学的解释。仅就我们所见到的专门性论著来看，关于八卦起源的解释共有过三种不同的意见。第一种意见认为，八卦中的阳爻(—)和阴爻(--)分别是男女性器官的象征。^③第二种意见认为，八卦是由文字或图画文字引导出来的。^④第三种意见认为，八卦是龟卜兆纹所演化。^⑤看来，迄今尚无一种令人完全满意的解释，为大家所公认。

八卦是《周易》一书中的符号，而《周易》原不过是一部专讲筮法

• 本文原载《考古》一九七六年第四期。

(一种以数蓍草而占卜的方法)的卦书，因此八卦必然是和筮法这种占卜方法相联系的。要想对八卦的起源作出合理的解释，应该从古代筮法及其演变过程中寻找答案。

本篇据西南少数民族保存类似古代筮法的占卜方法，试对八卦起源问题提出一些看法，供进一步研究的参考。

一

解放以前西南少数民族之中普遍流行以数占卜之俗，在民族学中或称之为“数卜法”。最简单的一种是通过投掷、刻划等方式，看物的正反或数的奇偶，判断吉凶。例如：

苗族把一块木头劈为两片，据两片木头落在地上的正反情况（一正一反、两正或两反），决定是吉是凶，或是不吉不凶。

纳西族则有所谓“肥卜”，是用背面磨平涂上黑色的海贝来占卜的方法。最简单的一种即以两个这样的海贝投掷于地上或碗中，看其正反情况。过去在路口山洞中都放着这样的海贝或其仿制品，专供行人卜问旅途的平安。

西盟佤族有一种名叫“司帅报克”的占卜法，其法是用小木棒在地上随便划许多短线条，然后计其总数，看是奇数还是偶数，奇数主凶，偶数主吉。过去佤族巫师（“魔巴”）即用此法卜问盖房是否相宜，是否需要做鬼，等等。

这样一次就作决定，而且只能有二种（吉、凶）或三种（吉、凶、不吉不凶）答案，不能适应比较复杂的社会生活的需要。有些人在决定一些重大事件时，不想“草率从事”，而想多有多种答案以供选择，就采取多卜几次的方法。又由于“三”这个数字在很多后进民族心目中常具有一种神秘的意义，并作为多数的象征，故一般都是占卜三次，综合三次所得数的总和或排列情况，来判断是吉是凶。这种卜必三次的“数卜法”曾在很多民族之中流行。例如：

四川阿坝地区藏族用牛毛绳八根随便打结，丢在地上，如是者

三次，最后看三次所得绳结数的排列关系，以定吉凶。

上述地区羌族不用牛毛绳，而用数麦杆的办法，共数三次，也可得出三个数的排列关系。

西南西北部的傈僳族有一种占卜法名叫“赛萨”，用竹竿33根，一手握之，另一手数之，口中念念有词，共数三次，最后得出三个数字，事情吉凶即以这三个数字的比例关系而定。盈江县的景颇族也从傈僳族学会这种占卜法。

以上各种占卜方法和以数蓍草而卜问吉凶的筮法已有若干相似之处，然而与古代筮法最相似的还要算四川凉山彝族的占卜方法，故有必要详作介绍。此法名叫“雷夫孜”，其具体情况是这样的：“毕摩”（彝族巫师）取细竹或草杆一束握于左手，右手随便分去一部分，看左手所余之数是奇是偶。如此共行三次，即可得三个数字。有时亦可不用细竹或草杆，而用一根木片，以小刀在上随便划上许多刻痕，再将木片分为三个相等部分，看每一部分刻痕共有多少，亦可得出三个数字。然后“毕摩”根据这三个数是奇是偶及其先后排列，判断“打冤家”（过去彝族奴隶主操纵下一种械斗）、出行、婚丧等事。

由于数分二种而卜必三次，故有八种可能的排列和组合，即共有八种答案。关于这八种排列组合情况，何者为吉，何者为凶，是因事而异的，而且各个地区或家支解释亦有所不同。随着宗教迷信的破除，现在会作具体解释的人已不多，1960年我们在凉山调查时想作详细了解即很困难。然解放以前有人曾记录一套卜问“打冤家”的解释方法，^⑩兹摘录于下，以见一般：

偶偶偶——不分胜负（中平）。

奇奇奇——非胜即败，胜则大胜，败则大败（中平）。

偶奇奇——战斗不大顺利（下）。

奇偶偶——战必败，损失大（下下）。

偶奇偶——战斗无大不利（中平）。

偶偶奇——战斗有胜的希望(上)。

奇奇偶——战斗与否,无甚影响(平)。

奇偶奇——战必胜,掳获必多(平)。

每当“打冤家”之前,常要以“雷夫孜”法决定行动。如遇上卦,当然要打。如遇中卦或下卦,则要考虑打不打的问题了。

二

古代筮法很明显属于“数卜法”的一种,而且它也象其他事物一样,必然经历过从简单到复杂的过程。《周易》一书反映的筮法已包括比较复杂的数字计算。不是数字观念薄弱的远古居民所能运用,故不能代表筮法开始时的情况。传统的说法是有上古之易和中古之易之分;或说伏羲画卦,文王重卦。^①撇开其中圣人制卦的神话不谈,把筮法的演进分为两个阶段则是符合实际情况的。所谓重卦,就是六十四卦;所谓画卦,应只有八卦。

重卦阶段的筮法从《周易》中可以想见大概。即用蓍草49根一分为二,再各除去四的倍数,视其余数是九、七,还是六、八决定是阳爻还是阴爻,共卜六次,每卦包括六爻。画卦阶段的筮法是如何进行的呢?文献中没有留下任何记载,和彝族“雷夫孜”法一样用多少蓍草及数的方法不清楚,但必然和彝族“雷夫孜”法一样,是只卜三次,每卦包括三爻。我国古代占卜习俗与“三”这个数字关系也是很密切的,可以帮助说明这一点。不仅占卜之事均分三类(如三兆、三梦),^②占卜者多用三人,^③而且龟卜就是以三次为定。^④郭沫若同志据新出土之卜骨三个一组排列情况、已进一步论证了这一问题。^⑤卜法如此,筮法最初亦应如此,即卜三次为准。《礼记·曲礼》说:“卜筮不过三”,应该是一句古老的成语。每以从蓍草中得到一个奇数或偶数,共卜三次,排列起来,也就和凉山彝族“雷夫孜”法一样,只能有八种可能的排列情况,即只有八种卦象。

人们在操蓍时,每卜一次所得结果必然要记下来以防遗忘,即

到后世举行筮法时仍是如此。这就是所谓“画地记爻”“书卦于木”，^③即每得一爻先在地上划个标记，卜完以后再将总的结果写在木板上，来判断吉凶。每次所得的奇数或偶数究竟如何来表示呢？最简单的也是最自然的办法，当然就是用一画代表奇数，用二画代表偶数。我想，这就是阳爻（——）和阴爻（——）的由来，把奇数和偶数八种可能的排列情况，分别用这两种符号画出来，这就是八卦的由来。如将上述凉山彝族的“雷夫孜”法的卜问“打冤家”八种排列法用这样符号表示，不就是一套八卦吗？！（“奇奇奇”是“乾”卦，“偶偶偶”是坤卦，等等）。

其实，古代筮法一直就是用阳爻和阴爻这两种符号来代表奇偶数的，奇数九、七为阳爻，偶数六、八为阴爻，就已说明了这一点。而且在从下而上的各爻排列次序中，若在奇数（初、三、五）的位置上得阳爻，偶数（二、四上）的位置上得阴爻，就叫位“正”，反之就叫位“非正”，^④这也反映原来就是把阳爻和阴爻分别看成奇偶数的标志的。然而，用这两种符号来表示奇偶数，却不称为“奇”“偶”或“单”“双”，而偏偏要称为“阳”“阴”等等。这无非古代巫师和儒生故弄玄虚，以神其技 以便更能骗人的一种手法。当然，最早这两种符号也并不称为“阴阳”，而是仅有符号没有名称的。“阴阳”概念出现较晚，西周晚期始见。^⑤即以《周易》一书本身来说，其中较早的卦辞、爻辞中也还不见“阴阳”两字。一定要人们思想中先有“阴阳”概念，才会把这两种符号称为“阴阳”。与此相适应的是八卦开始也应该是只有卦形没有卦名的。“乾”、“坤”、“震”、“巽”、“坎”、“离”、“艮”、“兑”作为八卦名称使用，较早的除《周易》外，似只见于《左传》。与其说八卦的卦形是这八个字的简化和省略还不如说每一卦形因象某字而得名，如（三）卦象水即起名为“坎”等等。当然，有些卦名的来源还不清楚，尚待继续研究。

总之，八卦原不过是古代巫师举行筮法时所用一种表数符号。它既不是文字，又与男女生殖器无关，当然更不是龟卜的兆纹所演

化。象《周易》所代表那样复杂的筮法是很晚的东西，若就筮法的开始来说决不会晚于卜法。只是卜法所用龟骨易于保存，筮法所用蓍草之类不能保存而已。尽管有“筮短龟长”、③“天子无筮”、④“大事卜小事筮”等说法，也只能反映统治阶级对卜法比较重视，并不能说明卜法比筮法早。相反在更多文献中却经常卜筮并称，《周礼》中既有“卜人”之官，又有“筮人”之官。筮法和卜法同样的古老，当然就没有理由认为筮法中所用的符号一定要模仿卜法的兆纹。而且卜兆都呈交叉状，八卦却由平行线条组成，两者之间毫无沿袭递变之迹可寻。

筮法应和卜法一样，是由原始社会就流传下来的一种占卜方法，在进入阶级社会以后为统治阶级所利用作为他们神道设教、欺骗人民的一种工具。他们感到八种卦象太少，于是将八卦相重衍变为六十四卦，揲蓍之法也愈演愈繁，要经过“四营而成易”“十有八变而成卦”，⑤此外，本卦以外还有变卦，卦辞之外又加爻辞，并将各种卦象的解释固定化，写成卦书，每得一卦取卦书对照以定吉凶，这就是《周易》之类书籍的由来。据一般说法，《周易》中最早的卦爻辞也要到周初才逐渐形成的。⑥

《周易》原不过是一部卦书，而儒家却看上这部书。孔丘本人一方面标榜“不语怪、力、乱、神”，⑦一方面却在纯属迷信无稽的《易》书上大作文章，读《易》时竟达到“韦编三绝”的程度。⑧孔学门徒又作所谓“十翼”（《彖传》、《象传》、《系辞》、《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》），利用占卜之辞发挥他们自己反动的唯心的哲学思想。西汉末年以后，儒生方士搞占星望气、图谶符应那一套，也都从中寻找根据。后来《周易》一书竟列入儒家必读的经典之一。由于儒家（当然还有阴阳家、道家）对《周易》的重视和吹捧，作为《周易》一书中的符号八卦也就一步一步被捧为神圣玄妙的东西。然就八卦本身来说，它的创制纯粹是为了占卜，并非是为了说明什么哲理。假如一定要找到其中有什么哲学思想的话，那最多也只能

说是一种数字神秘主义，即和公元前六世纪希腊的毕达哥拉斯学派一样，认为数的排列和组合有无穷奥妙，认为数产生万物并可预知未来。

几千年来，八卦披上一层层神秘的外衣，今天是弄清它的来源，还它本来面目的时候了。

总结上述，我们的看法是阴阳两爻是古代巫师举行筮法时用来表示奇数和偶数的符号，八卦则是三个奇偶数的排列和组合。它们之中毫无其他高深的含意。把八卦说成是一种高深莫测之物，完全出于儒生和方士的夸饰和神化。

①《易·系辞》下：“古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦”。

②《易·系辞》上。

③钱玄同：《答顾颉刚先生书》，《古史辨》第一册，77页。郭沫若：《中国古代社会研究》26页，人民出版社，1954年。

④郭沫若：《周易之制作年代》，《青铜时代》68—70页，人民出版社，1954年。范文澜：《群经概论》30页，1933年，北京。

⑤本田成之：《作易年代考》见江侠庵编《先秦经籍考》上。余永梁：《易卦爻辞的时代及其作者》，《历史语言研究所集刊》第1本第1分。屈万里：《易卦源于龟卜考》，《历史语言研究所集刊》第27本。

⑥徐益蓁等：《打冤家——伊伊氏族间之战争》，《边政公论》第1卷第7—8期，81—82页。

⑦褚少孙补《史记·日者列传》：“自伏羲作八卦，文王演三百八十四爻”。扬雄《解难》（见《汉书·扬雄传》）：“宓牺氏之作易也，赅络天地，经以八卦，文王附六爻”。《论衡·正说》：“说易者皆谓伏羲作八卦，文王演为六十四”。关于画卦和重卦的作者，还有其他说法，皆是虚妄的神话，不再列举。参见李境池：《周易筮辞考》（《古史辨》第三册）。

⑧参见《周礼·太卜》。

⑨《书·洪范》：“三人占，则从二人之言”。《仪礼·士丧礼》：“卜日……占者三人”。

⑩《书·金縢》：“乃卜三龟，——习吉”。《论衡·知实》：“乃卜三龟，三龟均吉”。

⑪郭沫若：《安阳新出土牛胛骨及其刻辞》《考古》1972年2期。

⑫《仪礼·士冠礼》：“筮，与席所卦者”。郑玄注：“所卦者，所以画地记爻”。
《少牢馈食礼》：“卦以木卒筮，乃书卦于木”。郑玄注：“每一爻画地以识之，六爻备书于版”。

⑬《易·系辞》下虞翻注：“乾六爻，二、四、上非正，坤六爻，初、三、五非正”。

⑭《国语·周语》记幽王二年地震事说：“阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震”。这是关于“阴阳”的最早记载。

⑮《左传·僖四年》。

⑯《礼记·表记》。

⑰《礼记·曲礼》郑玄注。

⑱《易·系辞》上。

⑲王国维：《古史新证》。容肇祖：《占卜的源流》《历史语言研究所集刊》第1本第1分。顾颉刚：《周易卦爻辞中的故事》，《燕京学报》第六期。

⑳《论语·述而》。

㉑《史记·孔子世家》。

八卦卦象与中国远古万物本原说

庞 朴

一般认为，中国朴素唯物主义的最早形式为五行说与八卦说。五行说用水、火、木、金、土五种物质元素解释世界的多样性；八卦说则用天、地、山、泽、雷、风、水、火来说明万物的化生。五行始见于《尚书·洪范》，据说它的年代为周武王十三年，即公元前一〇一六年；也有人相信《尚书·甘誓》中出现的“五行”字样已经是那五种物质了，其年代在公元前二千年以上。八卦包含在《周易》一书中，相传为伏羲所画，比较稳妥的说法则认为是周初的观念，即公元前一千年左右的产物。

从文献看，五行比八卦要早，但从内容看，五行却不可能是最早的元素说。因为五行中有“金”，金属不是自然物，它的自然状态是矿石，需要冶炼，因此金是一种人造物。用人造物作为自然界的元素。在逻辑上是不成立的；而用人造物作为人类环境的元素，又必待这种人造物的重要性已得到公认并且其存在已比较普遍的时候。由此我们可以合理地设想，在五行说之前，还应该有一种不包含人造物的元素说。

以此为标准，八卦的八种东西仿佛比五行的五种东西更质朴一些，在时间上可能更早一些。如果真有一位伏羲，而他又的确画了八卦的话，我们的设想或许可以得到证实。可惜伏羲其人无法确指，其事都属传说。摆在我们面前的只有这充满神秘气味的八个卦。仔细推敲八卦所象征的八种东西，我们将看到，它们也不象是最早的元素说。

• 本文原载《光明日报》一九八四年四月二十三日第三版。

首先，八卦中有“天”。这个天如果是神性之天，它便不是元素，而是主宰，不必亲身去参与万物组成。如果是自然之天，它也会象古希腊哲学中“神圣的存在”那样，独立于气、水、火、土诸元素之外，不属于万物本原之列。其次，八卦的八个元素，虽说各各独立，但彼此间却颇多重合，缺乏元素的那种本原性。其中，“天”如果是自然之天，它与“雷”、“风”便有重合。“地”与“山”、“水”与“泽”，应该说只有形状上的差别，没有本原上的不同。“雷”如果包含电的话，与“火”的差异也不能说是根本性的。因此，如果怀疑这八种东西是为了配合八卦而拼凑起来的，并非最早的元素说，不为没有根据。我们知道，八卦的“八”是筮占的结果，它是由阴阳二爻三次重复而成，二的三次乘方便得八。其中阴阳二爻，或正反两面，是一切简易占卜的基数；重复三次，则是“三占从二”，即选择累计中最先多数的简便方法。所以，八卦的“八”和“卦”，是起于占也是为了占的。这就是《易·系辞》所谓的“以通神明之德”。从筮占形成八卦的八个图象，为了表达和记忆的方便，免不了慢慢给它们起一些专名，于是凑合成天、地、山、泽、雷、风、水、火，这便是《易·系辞》所谓的“以类万物之情”，或通常认为的物质元素了。

当然，为什么取了这八件自然物作为名字，在当初应是经过一番考虑的，或者说，是包含有某种观念在内的；从思想发展的惯例来看，还可能是受到了某种资料的启示。

我们如果设想，在八卦之前，有一种观念，有一种思想资料，认为世界的本原是气、水、火、土，八卦出现以后，继承了这种资料，并适应于八卦的“八”数，把它扩展为八种，有无可能呢？

为证明这一论点，先来过细检查一下天、地、山、泽、雷、风、水、火。这八种东西中，火与雷，本是相通的。《左传·僖公十五年》记晋献公筮嫁伯姬于秦，遇归妹䷵之睽䷥，归妹的上卦震变为睽卦的上卦离。史苏占之曰：“震之离，亦离之震，为雷之火”。就是说，从卦名来说，震是震，离是离，二者互异；但从它们所象征的东西即卦

象来看，“震之离，亦离之震”，并无多少不同，“为雷为火”，基本一样。

再看地与山。《左传·庄公二十二年》记陈侯使周史筮公子完生命运，遇观䷓之否䷋，观的上巽下坤变为否的上乾下坤。占曰：“坤，土也；巽，风也；乾，天也。风为天，于土上。山也，有山之材，而照之以天光。居土上，故曰观国之光，利用宾于王。”这两个卦里都没有山象，但占辞里冒出一个山来。象数家们总是用互体来解释这一突兀。所谓互体，指一卦六爻中的二、三、四爻形成一卦叫下体，三、四、五爻形成另一卦叫上体，这上下体又组成一个新卦，叫互卦。否的二、三、四爻为艮为山，象数家们断定“山也，有山之材”指此。只是第一，所谓互体，到汉儒才兴起来，《左传》、《国语》中除这一例可以牵合外，其他谈“易”的二十一例了无互体痕迹。第二，按互体法组成的互卦应该是渐䷴，下艮(山)上巽(风)，这卦固然“有山之材”，却没有了原来否中的天，从而“照之以天光”一句，也就没有了着落。可见，用互体来说山，并不妥贴。其实，坤是土，也是山。占辞的“山也”，原是指否的下卦坤而言，所以才能接着说“照之以天光”和“居土上”这样两句。这两句都是指否的上卦乾而言。否则，整个占辞便无法通读。至于其所以称坤为山，当是为了引出后面的“姜，大岳之后也，山岳则配天”等断语来，以证陈氏代齐之事的。所以，在《左传》“易”说中，地与山也是相通的，它透露了卦象的一些渊源。剩下的四种东西中，水与泽，虽无文献上的根据，但说它们相通，想来并无大碍。天与风，可否认为都是气的变形呢？“大块噫气，其名为风”(《庄子·齐物论》)，这个“大块”，有说是天，有说是地，有说是自然或无的，不管是哪一种解释，风本是气，总能说得过去。至于天，后来有气之清轻者为天的说法，凡是不愿将天奉若神明的人，很自然地要拿气去解释的。因此，八卦所象征的八种元素，归并起来只是四种：气、水、火、土。

这四大元素，在古希腊哲学和古印度哲学里，都曾被当做世界

的本原，看来并非偶然。因为它们是人类得以生存的基本条件，当着人们发生了思考自然界之所以的时候，可说是不假思索地、也无法超脱地以自己为标准，想象整个世界的存在也离不开它们，于是便认定它们为万物之产生、构成，最后又复归而去的東西，即认为它们是本原。

在中国古代，情况想来亦复如此。我们没有必要征引后来文献中直接间接论证这些元素各自如何构成世界的纪录，需要的是进行合理的历史推论和逻辑推论。在推论时，八卦的卦象，即人们通常相信的八大元素，可以给我们提供足够的启示。

连山归藏考

刘 师 培

《连山》、《归藏》，近儒考释略备。惟《汉书·古今人表》于“少典”、“方雷氏”之间，有“列山”、“归臧”二氏。列、连声转，臧为藏省，则连山、归藏人名，值羲农黄帝之间，所作占法，因以为名。杜子春谓《连山》宓戏、《归藏》黄帝，亦谓此二《易》始于宓戏、黄帝时耳，非谓宓戏、黄帝所自作也。皇甫谧《帝王世纪》，以连山为炎帝别为一说，不与班、杜同。此邃古之《连山》、《归藏》也。郑君《易赞》，谓夏曰《连山》，殷曰《归藏》，盖夏用列山氏占法，商用归藏氏占法，非《连山》作于夏，《归藏》作于殷也。《郑志》谓《连山》、《归藏》，近师皆以为夏、殷。盖近师指施用之朝而言，子春就造作之始言也。周人引《连山》、《归藏》，舍《礼运》所称坤、乾外，于古籍鲜明文。而《北堂书钞》卷九十五引桓谭《新论》云：“《厉山》藏于兰台。《归藏》藏于太卜”，《太平御览》卷百八十引《新论》云：“《连山》八万言，《归藏》四千三百言”，似汉世此书犹存。近孙氏治让《周礼正义》，疑《汉志》偶佚著录。今案《汉志·术数略》“蓍龟类”，载“《夏龟》二十六卷，《南龟书》二十八卷”，南商形近，南疑商讹。此即桓氏所谓《连山》、《归藏》也。《隋志》谓《归藏》汉初已亡。盖《连山》、《归藏》至汉已佚，惟夏、殷占法犹存，因以《连山》、《归藏》之名被之耳。郑君《礼运注》云：“殷阴阳之书，存者有《归藏》”，亦指桓氏所称者言也。汉代以后，二书犹存，《玉海》三十一载《帝王世纪》引《连山》云：“禹娶涂山之子，名曰攸女，生余”，《水经淮水注》引《连山易》云：“有崇伯鲧，伏于羽山之野”，盖均桓氏所称之

• 本文原载《中国学报》第二册（一九一五年二月）。

《连山》，惜所引仅只词，未由考其繇文耳。惟《归藏》著于《七录》，《隋志》有“十三卷，晋太尉参军薛贞注”，《唐书·艺文志》同。《隋志》言汉初已亡，晋中经有之，惟载卜筮，不似圣人之旨。以本卦尚存，故取冠于《周易》之首。宋《崇文总目》、《中兴书目》，均有其书。《文献通考》引《崇文总目》云：“今但存《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇，文多阙乱，不可训释。”《玉海·艺文类》引《中兴书目》同。近朱氏竹垞《经义考》，详辑佚文，嗣马氏《玉函山房丛书》、严氏《全上古三代文》，均有辑本。汇观其语，半属繇辞，与《隋志》所称“仅载卜筮”合。此又《归藏》即《汉志》“《商龟书》”之证也。特唐代以前，诸书所引，均十三篇之文；宋人所引，仅《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇，其有出于三篇外者，则由他籍所转录者也；虽非殷《易》之旧文，然均《龟书》之佚语。惟桓氏所称《连山》至隋已亡，《北史·刘炫传》言炫伪造书百余卷，题为《连山易》、《鲁史记》等，录上送官。而《唐书·艺文志》亦载“《连山》十卷，司马膺注”。今观《史记夏本纪索隐》引《连山易》有“繇封于崇”一语，李淳风《乙巳占》所引，又有姤娥筮于有黄事，悉本张衡《灵宪》，盖即炫本，则炫书杂采古籍而成。黄佐《六艺流别》及罗泌《路史》所引《连山》，别有爻辞、象辞，亦均炫书，非桓氏所称之书也。故《崇文总目》诸书均无其目，盖伪为宋人所共悉，与《归藏》流传有自者不同。惟宋代以后，桓氏所称之《归藏》、刘炫伪造之《连山》，悉归亡佚，而明人之伪《三坟》兴矣。

连山归藏考

高明

《周礼》：“太卜掌三《易》之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四。”又云：“筮人掌‘三《易》’，以辨九筮之名，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。”以《连山》《归藏》与《周易》并列，且统名之为三《易》，则《连山》《归藏》皆《易》类矣。顾炎武曰：“《连山》《归藏》非《易》也，而《周官》云三《易》者，后人因《易》之名以名之也。犹《墨子》言周之《春秋》、燕之《春秋》、宋之《春秋》、齐之《春秋》，周、燕、齐、宋之史，非必皆《春秋》也，而云《春秋》者，因鲁史之名以名之也。”今按《春秋》本为鲁史之专名。浸假而为史籍之通称。故周、燕、齐、宋之史，亦得以《春秋》名也。《易》本为周代卜筮之籍专名，浸假而为卜筮之籍之通称。故《连山》《归藏》至周代亦以同为卜筮之籍而被《易》名。黄与坚谓：“《易》，周之所命名。则《连山》《归藏》亦周以《易》名之，而谓之三《易》也。”是已。至顾氏谓“《连山》《归藏》非《易》也，”“易”字不知作何解。如谓《易》为卜筮之籍通称，则《连山》《归藏》掌于太卜，掌于筮人，明是卜筮之籍，固不得谓为非《易》也。如谓《易》指《周易》，则《连山》、《归藏》原非《周易》，又何烦顾氏为此说乎？顾氏盖欲明《连山》《归藏》因《周易》而亦被《易》名，故不觉其辞之有语病耳。

《连山》《归藏》之名义，说者异辞。有谓以代号者，有谓以义名者。孔颖达《周易正义》“第三论三代《易》名”曰：“案《周礼·太卜》三《易》云：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。杜子春云：‘连

• 本文原载《制言》第四十九期（一九三九年二月）；又载《斯文半月刊》第二卷六期至八期（一九四二年）。

山》伏羲，《归藏》黄帝。’郑玄《易赞》及《易论》云：‘夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》。’郑玄又云：‘《连山》者，象山之出云，连连不绝，《归藏》者，万物莫不归藏于其中；《周易》者，言《易》道周普，无所不备’。郑玄虽有此释，更无所据之文。先儒因此，遂为文质之义，皆烦而无用，今所不取。案《世谱》等群书：神农一曰连山氏，亦曰列山氏，黄帝一曰归藏氏。既‘连山’‘归藏’并是代号，则《周易》称‘周’，取岐阳地名。《毛诗》云‘周原膴膴’是也。又文王作《易》之时，正在羑里，周德未兴，犹是殷世也，故题周别于殷。此文王所演，故谓之《周易》。其犹同《周书》、《周礼》，题周以别余代。故《易纬》云‘因代以题周’是也。先儒又兼取郑说云，既指周代之名，亦是普遍之义，虽欲无所遐弃。亦恐未可尽通。”孔不从郑，盖以《连山》《归藏》为代号者。贾公彦《周礼·太卜》疏：“赵商问：‘今当从此说以不敢问，杜子春何由知之？’郑答云：‘此数者非无明文，改之无据。故著子春说而已。’近师皆以为夏、殷、周。郑既为此说，故《易赞》云：‘夏曰《连山》，殷曰《归藏》。’又注《礼运》云：‘其书存者有《归藏》。如是，玉兆为夏，瓦兆为殷，可知是皆从近师之说也。按今《归藏·坤开筮》：‘帝尧降二女为舜妃。’又见《节》卦云：‘殷王其国，常毋谷。’若然，依子春之说，‘归藏黄帝’，得有帝尧及殷王之事者？盖子春之意，宓戏、黄帝造其名，夏、殷因其名以作《易》。故郑云：‘改之无据。’是以皇甫谧记亦云：‘夏人因炎帝曰《连山》，殷人因黄帝曰《归藏》。’虽‘炎帝’与子春‘黄帝’不同，是亦相因之义也。”“云‘名曰《连山》，似山内出气也’者，此《连山易》，其卦以纯艮为首，艮为山，山上山下，是名‘连山’，云气出内于山，故名《易》为《连山》。‘归藏’者，万物莫不归而藏于其中’者，此《归藏易》，以纯坤为首，坤为地，故万物莫不归而藏于其中，故名为《归藏》也。郑虽不解《周易》，其名《周易》者，《连山》、《归藏》皆不言地号，以义名《易》，则周非地号，以《周易》以纯乾为首，乾为天，天能周匝于四时，故名《易》为‘周’也。”贾疏从郑，则谓《连山》《归藏》以义名也。

后儒论此，多黜孔而崇贾。皮锡瑞《经学通论》曰：“孔贾二疏不同，孔不从郑，以为代号；贾从郑，以为以义名。当以郑说义名为是。‘连山’、‘归藏’若是代号，必下加‘易’字乃可通。故郑皆以义名，与‘《连山》首艮，《归藏》首坤’正合。”黄以周《群经说》曰：“《世谱》《帝王世纪》本多无稽之言。其云：‘神农一曰连山氏’‘黄帝一曰归藏氏。’此亦有故。盖神农本有烈山氏之称，或谓之厉山氏，此以所生之地得名，不关《连山》之书。后人既谓《连山》神农作，复因烈山、厉山之号，遂称为连山氏。黄帝作《归藏》，亦遂有归藏氏之称，此亦好事者取其生前之书以为号，非待死后之号以名书也。如《连山》《归藏》皆取代号，非以义名书，则《周官经》当云《连山易》、《归藏易》于义乃通。不然，徒取代号之名，不指斥其书，人必莫知其为何物。假令举《唐书》曰《陶唐》，举《虞书》曰《有虞》，人未有不哑然笑，懵然失者矣。”今按“归藏”之义，诸儒之释，并同郑氏。淳于俊曰：“《归藏》者，万物莫不归藏于其中也。”郑锷曰：“《归藏》以《坤》为首，商人之《易》，其卦坤上坤下，故曰《归藏》，言如地道之包含万物所归而藏也。”郝敬曰：“《归藏》《坤》卦，坤为地，百昌归土曰‘归藏’。”惟“连山”之义，诸儒不尽从郑。概举之，凡有四说。郑氏曰：“‘连山’者，象山之出云，连连不绝。”以山之连连出云，为‘连山’。此一说也。淳于俊曰：“‘连山’，似山出内气，连天地也。”以山出纳气，而其气连天地，为‘连山’，此二说也。贾公彦用皇甫湜说：“《连山易》，其卦以纯艮为首，艮为山，山上山下，是名《连山》，云气出于山。”以重艮为“连山”，而又不废郑氏出云之说，此三说也。陆佃曰：“《连山》始于《艮》，故曰《连山》，《易》曰‘兼山《艮》’是也。先儒以为象云气之出于山，连连不绝，非是。”以重艮为“连山”，而不从郑氏出云之说，此四说也。此四说者，展转相因，而后密于前，所谓“青出于蓝而胜于蓝”者也。至黄裳谓：“阐幽者，《易》之仁也。故夏曰《连山》，象其仁而言之也。山者，静而生养乎物者也，有仁之道焉。”此则以山之德释之，又“连山”之别义也。林学蒙曰：“《易

疏》论《连山》《归藏》一以为伏羲黄帝之书，一以为夏商之书，未知孰是。”《连山》、《归藏》之时代，盖亦一疑案也。杜子春云：“《连山》，伏羲；《归藏》，黄帝。”似《连山》《归藏》为伏羲黄帝之书。然《世谱》云：“神农一曰连山氏，亦曰列山氏。”姚信亦谓连山氏为神农。后人据之，遂有谓《连山》为神农之书者，如罗泌、朱隐老是也。罗泌曰：“炎帝神农氏令司怪主卜，巫咸、巫阳主筮，于是通其变以成天地之文，极其数以定天地之象，八八成卦，以酬酢而祐神，以通天下之志，以断天下之业。谓始万物终万物者，莫盛乎艮，艮，东北之卦也，故重艮以为始，所谓《连山易》也。”朱隐老曰：“《连山》，神农之《易》也，以《艮》为首，而凡建寅者宗之，虽唐虞亦然，不独夏后氏为然也。”然则《连山》究为伏羲之书耶？抑神农之书耶？按班孟坚《古今人表》，既于圣人列宓戏，神农，黄帝，又于仁人著列山，归藏。如谓列山为神农，归藏为黄帝，不应复出乃尔。似列山与归藏又别有其人，非神农与黄帝。盖皇古远邈，不可考矣，故班氏并列之以存疑。今《连山》《归藏》之书，如必谓其成于伏羲、神农、黄帝之世，则《连山》不论其为伏羲或神农之书，亦应援班氏例，存疑可也。郑玄曰：“夏曰《连山》，殷曰《归藏》。”其说又与杜子春等不同。按桓谭《新论》云：“《连山》八万言，《归藏》四千三百言。夏《易》烦，而殷《易》简。”或为郑氏之所本。惟桓谭之说，已为黄宗炎所驳，黄氏曰：“桓谭谓《连山》八万言，《归藏》四千三百言。是殷书与《周易》等，夏之文字几二十倍于文王周公之时，岂古昔之方册乎？为此说者，亦不明古今之通义矣。”其言甚辨。然此仅能明桓谭所见者为伪书，而不足以破“《连山》夏《易》，”“《归藏》殷《易》”之说。意者桓谭西汉人，其言近古，谓《连山》为夏《易》，《归藏》为殷《易》，当有所本，故后儒多从之。《礼记》载：“孔子曰：‘吾欲观夏道，是故之宋，而不足征也，吾得《坤乾》焉。’”梁元帝即据以立论云：“按《礼记》：‘吾欲观夏道，得《坤乾》焉。’今《归藏》，先《坤》后《乾》，则知是殷明矣。《归藏》既系殷制，《连山》理是夏书。”此亦足为桓、郑之说张

目。梁元帝以次，如郭雍曰：“夏《易》曰《连山》，商《易》曰《归藏》。”程大昌曰：“《连山》，夏也；《归藏》，商也。”马端临曰：“《连山》《归藏》，乃夏商之《易》。”吴澄曰：“《连山》，夏之《易》；《归藏》，商之《易》。”焦竑曰：“《连山》，《艮》也，夏时讲学者所重在止；《归藏》，《坤》也，商时讲学者首重在静。”又如郑樵曰：“《连山》，夏后氏《易》。”罗苹曰：“《连山》之文，禹代之作。”张行成曰：“商曰《归藏》。”郑锷曰：“《归藏》以《坤》为首，商人之《易》。”是皆从桓、郑之说者。（邢昺曰：“《归藏》者，成汤之所作，是‘三《易》’之一也。”是又因《归藏》为商《易》推衍而出者也。夫商《易》岂可必其为成汤所作？邢氏之推论，盖不免鲁莽幼稚之讥，颇不足取。以其亦为一说，故附注于此。）此外，又有欲调和杜子春等与桓、郑之间者，别为数说。《山海经》曰：“伏羲氏得河图，夏后因之曰《连山》；黄帝氏得河图，商人因之曰《归藏》。”谓夏、商因伏羲、黄帝之河图为《连山》、《归藏》，其一也。姚信曰：“连山氏得河图，夏人因之曰《连山》；归藏氏得河图，商人因之曰《归藏》。”姚氏谓连山氏为神农，归藏氏为黄帝，是谓夏商因神农黄帝之河图为《连山》《归藏》也，皇甫谧从之云：“夏人因炎帝曰《连山》，殷人因黄帝曰《归藏》。”其二也。朱元昇曰：“《连山易》之作，兼取则于图书。”又曰：“《归藏易》，黄帝演伏羲《连山易》而作也。”又曰：“《归藏》虽自黄帝作，实循伏羲之卦序，《汉律历志》曰：‘伏羲画八卦由数起，至黄帝而大备。’是知伏羲《易》与黄帝《易》一以贯之已。”又曰：“《连山》作于伏羲，用于夏；《归藏》作于黄帝，用于商。”谓伏羲则图书而作《连山》，黄帝演《连山》而作《归藏》，而夏商则用伏羲黄帝之所作，其三也。赵道一曰：“轩辕黄帝取伏羲卦象，法而用之，据神农所重六十四卦之义，帝乃作八卦之说，谓之‘八索’，求其重卦之义也。帝一号归藏氏，乃名所制曰《归藏》书，此《易》之始也。”谓《归藏》黄帝作，取法于伏羲，亦取法于神农，又别自为说者也。综上述说，异见纷云，难有定论。今按《周礼》以《连山》、《归藏》与《周易》并举，称为“三《易》”，且同

掌于太卜之官，则周时《连山》、《归藏》与《周易》并行可知。是《连山》、《归藏》最迟亦应为周时书。若绎《周礼》之文，“一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》”，《周易》于次最后，则《连山》、《归藏》之时代，或当先于《周易》。要之，《连山》、《归藏》必为周以前之古《易》，虽未必为《周易》之所本，要能与《周易》相发明，而为言《易》学源流者所不可不溯及者也。

顾后人因《连山》、《归藏》为周以前之古《易》，多附会穿凿以说之，一以明其博古，一以炫其新奇，而《连山》、《归藏》之真面目益不可见矣。其说之最著者有二。一曰，以“小成之《易》”、“连山之《易》”、“归藏之《易》”，为“三皇《易》”，而又为“小成”、“中成”、“大成”及“先天”、“中天”、“后天”之说。《路史发挥》曰：“‘天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。’此‘小成之《易》’也。‘帝出于震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。’此‘连山之《易》’也。‘初夷，初乾，初离，初举，初兑，初艮，初震，初巽。’此‘归藏之《易》’也。是所谓‘三皇《易》’也。”又曰：“伏羲氏之‘小成’，神农易之为‘中成’；神农之‘中成’，黄帝易之为‘大成’；伏羲氏之‘先天’，神农易之为‘中天’；神农之‘中天’，黄帝易之为‘后天’。”陈卧子曰：“伏羲之《易》‘小成’为‘先天’，神农之《易》‘中成’为‘中天’，黄帝之《易》‘大成’为‘后天’。按邵康节之《易》，‘先天’、‘后天’，其原出乎此。读《易》者，知有‘先天’、‘后天’，而不知有‘中天’；读《尚书》者，知有‘古文’、‘今文’，而不知有‘中文’，可乎？”今按“小成之《易》”与“连山之《易》”、“归藏之《易》”并举，《连山》、《归藏》之为《易》名，具见《周礼》，“小成”之为《易》名，羌无所据，此其荒谬者一也。其以“天地定位”四句为伏羲《易》，说本朱子《周易本义》，于古无据；其以“帝出乎震”八句为《连山易》，“初夷”八句为《归藏易》，说本干宝。以朱子于古无据之说，杂糅于先晋干宝之说之间，是强使薰蕕同器也，此其荒谬者二也。《周礼》明谓，《连山》、《归藏》、《周易》“其经卦皆八，其别皆六十有四。”

假使谓《连山》为神农《易》，《归藏》为黄帝《易》，亦不得谓《连山》、《归藏》有“中成”、“大成”之别。况《连山》究为伏羲《易》，抑为神农《易》，犹未能确言之乎？此其荒谬者三也。“先天”、“后天”，见《乾·文言》，不过言圣人动静一时耳，康节或即据以说《易》，《易》乃有“先天”、“后天”之学。至于“中天”，则《十翼》之所未及也，果何所据而云然？此其荒谬者四也。二曰，以《连山》、《归藏》与《坤乾》并列，谓本于古《三坟》而作。郑樵《通志·艺文略》曰：“三皇太古书，亦谓之《三坟》，一曰《山坟》，二曰《气坟》，三曰《形坟》。天皇伏羲氏本《山坟》而作《易》，曰《连山》；人皇神农氏本《气坟》而作《易》，曰《归藏》；地皇黄帝氏本《形坟》而作《易》，曰《坤乾》。虽不画卦，而其名皆曰卦爻大象。《连山》之大象有八，曰：君、臣、民、物、阴、阳、兵、众，而统以山；《归藏》之大象有八，曰：归、藏、生、动、长、育、止、杀，而统以气；《坤乾》之大象有八，曰：天、地、日、月、山、川、云、气，而统以形。皆八而八之，为六十四。其书汉魏不传，至元丰中，始出于唐州北杨之民家。世疑伪书，然其文古，其辞质而野，其错综有经纬，恐非后人所能为也。如纬书犹见取于前代，况此乎？且《归藏》至晋始出，《连山》至唐始出，则《三坟》始出于近代，亦不为异事也。”今按《归藏》首《坤》，“《坤乾》”即《归藏》，梁元帝以来，诸儒皆持是说。郑氏独为异论，分“《坤乾》”与《归藏》为二，恐非。《文献通考》与《路史发挥》斥《三坟》为谬妄浅鄙，《三坟》殆不足信也。《文献通考》曰：“《三坟》已见削于夫子，而谓其书忽出于元丰间，其为谬妄可知。夹漈好奇，而尊信之，过矣。又况详孔安国《书序》所言，则《坟》、《典》、《书》也，盖《百篇》之类也；《八索》、《易》也，盖《彖》、《象》、《文言》之类也。今所谓《三坟》者，《山坟》、《气坟》、《形坟》，而以为《连山》《归藏》之所由作，而又各有所谓大象、六十四卦，则亦是《书》而与《百篇》之义不类也，岂得与《五典》并称乎？”《路史发挥》曰：“《山坟》、《气坟》、《形坟》，似伏羲、炎、黄帝，以迁就于孔说。大抵书生高谈风月华草间，犹足以盖其浅；至于语《易》，

自非悟人，鲜不可笑。今观其书有云：‘伏羲作《易》，而君民事物阴阳始明焉。’一语之中，浅鄙备见，是岂隆古庖羲语哉！”《三坟》之书，既不足信，则谓《连山》、《归藏》本此伪《三坟》而作者，更不足信可知。况《连山》、《归藏》本于《三坟》之说，原于古无征欤。三曰，以“天正”、“地正”、“人正”为“三正”，以“天统”、“地统”、“人统”为“三统”，谓《连山》、《归藏》、《周易》三《易》为夏、商、周之《易》，取义于“三正”、“三统”。贾公彦《周礼疏》曰：“必以三者为首者，（按指《连山》首《艮》，《归藏》首《坤》，《周易》首《乾》，）取‘三正’、‘三统’之义。故《律历志》云：黄钟为‘天统’，黄钟子为‘天正’；林钟为‘地统’，未之冲丑，故为‘地正’；大簇为‘人统’，寅为‘人正’。周以十一月为正，‘天统’，故以《乾》为天首，殷以十二月为正，‘地统’，故以《坤》为首，夏以十三月为正，‘人统’，人无为卦首之理，《艮》渐正月，故以《艮》为首也。”后儒以“三正”“三统”之说，出于贾疏，多从之者。邵雍曰：“夏以建寅之月为正月，谓之‘人统’，《易》曰《连山》，以《艮》为首，艮者人也；商以建丑之月为正月，谓之‘地统’，《易》曰《归藏》，以《坤》为首，坤者地也。”方慤曰：“《连山》首乎《艮》，其卦具内外而一体，其位居东北之两间，则同乎人之时焉。夏用‘人正’，故其书以之。《归藏》首乎《坤》，各归其根，密藏其用，皆殷之所为，则合乎地之时焉。殷用‘地正’，故其书名之。”李过曰：“夏后氏建寅，以正月为岁首，为‘人统’，天地二十四位，艮连于寅，万物终乎艮，又始乎艮也。夏正建寅，艮连于寅，故首《艮》尔。商人建丑，以十二月为岁首，取丑末之冲，为‘地统’。坤为地，商用‘地统’，只得首《坤》。”今按皇甫湜云：“夏以十二月为正，‘人统’，艮渐正月，故以《艮》为首。”是“三正”、“三统”之说，不始于贾《疏》。试尝考之《汉律历志》，述“三统”谓：“人统，寅木也，太簇律长八寸，象八卦，宓戏氏之所以顺天地，通神明，类万物也。”以是知伏羲氏已用寅正矣。朱隐老谓：“《连山》，神农之《易》也，以《艮》为首，而凡建寅者宗之，虽唐、虞亦然，不独夏后氏为然也。”是神农、唐、虞殆亦用寅正矣。

如《汉律历志》及朱隐老之说为可信，则用寅正者非仅夏后氏，是《连山》不得以建寅迳指为夏《易》也。苟如朱元昇之说《连山》，谓“宓牺氏已用寅正，夏后氏因之而已”，以例推之，则《归藏》商因于黄帝，黄帝之建丑，岂亦有所据乎？此可疑者一也。王道曰：“《连山》首《艮》，说者皆谓艮寅位，与建寅之义合。此殊不然。艮在寅，文王后天卦位，夏何由而预取之？”假使卦位果有先天后天之别，而艮在寅取文王卦位，则王氏之疑不为无由。此可疑者二也。《策府统宗》引汪氏《辞象合参》曰：“或以‘三《易》’寓‘三统’之义。《连山》首《艮》，艮东北之卦，寅东北之位，夏正建寅为‘人统’，故首《艮》。坤为地，万物莫不归藏于地，殷正建丑，为‘地统’，故首《坤》。乾为天，周正建子，为‘天统’，故首《乾》。案文王作《易》，犹奉殷朔，岂预知子孙为王，先定正朔耶？可知皆无稽之说。”使《周易》果为文王所作，则预定周之正朔，诚无此理。此可疑者三也。又张行成谓：“《连山》‘天《易》’也，《归藏》‘地《易》’也，有法数而未有书。《周易》‘人《易》’也，始有书矣，而未详于义也。”以《连山》为“天《易》”，以《归藏》为“地《易》”，以《周易》为“人《易》”，似亦昉于“三统”之义，然与旧说不同，则又以臆为说者也。

世谓《连山》首《艮》，《归藏》首《坤》。《连山》所以首《艮》者，其说不一，前述建寅之说，其一也。王道不取建寅之说，而谓有取于人道之正，其言曰：“且六子皆属人道，独首《艮》，何也？盖三女无论，震以一阳动于二阴之下，坎以一阳动于二阴之中，俱不足以当人道之正也。惟艮一阳止二阴之上，既有符一君二民之象，而又深契夫惟止能止众止之妙，人道之最善也。首《艮》取此。”其二也。罗泌曰：“谓始万物终万物者，莫盛乎艮，艮东北之卦也，故重艮以为始，所谓《连山易》也。”王应麟曰：“《连山》首《艮》，艮，万物之所终始也。八风始于不周，卦气始于《中孚》，冬至为历元，黄钟为律本，《太玄》纪日于牛宿，纪气于中首，而以罔冥为元。艮之终始万物也。”朱升曰：“《连山》首《艮》，终始之际也。”沈懋孝曰：“夏《易》首

《艮》以成终，而胎出震之用。”孙奇逢曰：“《连山》首《艮》，艮，止也。天下事不日新于行，而日新于止。惟其时止则止，所以时行则行也，成始成终之义也。”诸家皆谓《连山》首《艮》，取成始成终之义，其三也。至《归藏》所以首《坤》者，亦有数说。前述建丑之说，其一也。罗泌曰：“黄帝正乾坤，分离坎，倚象衍数，以成一代之宜。谓土为祥，乃重坤以为首，所谓《归藏易》也。”谓土为祥，故首《坤》，其二也。王应麟曰：“《绝越外传》：‘范子曰：道生气，气生阴，阴生阳。’愚谓，先阴后阳，即《归藏》先《坤》之意。阖而辟，静而动也。”朱升曰：“《归藏》首《坤》，静动之首也。”何孟春曰：“《殷》《易》先《坤》后《乾》，有静斯动，阴阳之定理也。”谓阴生阳，阴先于阳，静生动，静先于动，故首《坤》，其三也。朱元昇曰：“《归藏易》以纯《坤》为首，坤为地，万物莫不归而藏于中。《说卦》曰：‘坤以藏之’，盖造化发育之真机，当于此藏焉。然而一元有一元之造化，癸亥、甲子之交为之藏；一岁有一岁之造化，冬夏二至之交为之藏；一日有一日之造化，夜半日中之交为之藏。是又《归藏易》无所往而不用其藏也。六十四卦，藏者十有六，用者四十有八。《乾》为六十四卦之父，《坤》为六十四卦之母，《坤》统藏卦，《乾》统用卦，《坤》、《乾》所以首六十四卦也。有藏者斯有用者，纯《坤》又所以首纯《乾》也。”分六十四卦为藏、用二类，以《坤》统藏卦，《乾》统用卦，有藏斯有用，故《坤》先于《乾》，而《归藏》以《坤》为首，其四也。孙奇逢曰：“《归藏》首《坤》。坤以藏之，天下事不竭于发，而竭于藏，退藏不密，生趣所以日枯也。故藏者，养也，坤元所以资生也。”以坤元有藏养资生之德，故首《坤》。其五也。今按上述诸说，以建寅建丑之说为近古，盖后汉说《易》者传述如是。其他则多为臆解，惟孙奇逢之说，颇为近理，犹可取耳。

又《连山》首《艮》，《归藏》首《坤》，有谓指卦序而言者。亦有谓指非卦序而言者。吴澂曰：“夏商二《易》，盖因羲皇所画之卦，而用之以占筮，卦序与先天自然之序不同，故《连山》首《艮》，《归藏》首

《坤》。”孙宜曰：“八卦以序相循环，《连山》、《归藏》亦各有序，而其义未备。”尤侗曰：“《连山》首《艮》，《归藏》首《坤》，序卦略殊，卦名未尝异也。”是皆以“首《艮》”“首《乾》”为言其卦序者。孔颖达曰：“圣人因时制宜，不必皆相因，故《归藏》名卦之次亦多异。”谓《归藏》卦次与《周易》异，盖自孔氏已然。清儒焦循独排旧说，以为“首《艮》”、“首《坤》”非言其卦序。其言曰：“妇不可以先夫，则《坤》不可为首也；子不可以先父，则《艮》不可为首也。伏羲作八卦，重六十四卦，其首皆以《乾》《坤》，故曰：‘《乾》《坤》定矣。’何又得首《艮》？神农黄帝继伏羲以治天下，尊卑长幼，何容变素其序？‘首《艮》’、‘首《坤》’之说，殊足疑焉。以余推之，《连山》者，当如干令升之说，即‘帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。’是也。艮位东北，坤位西南，《彖辞》及之。四时首春，春始于寅，当东北艮位，艮成终亦成始，故曰‘《连山》首艮’。非六十四卦之序，以《艮》为首也。《归藏》当如近世徐敬可之说，即‘子《复》，丑《临》，寅《泰》，卯《大壮》，辰《夬》，《已》乾，午《姤》，未《遯》，申《否》，酉《观》，戌《剥》，亥《坤》为十二辟卦’是也。始于子，而实受气于亥。《坤》初生为《复》，至二为《临》，至三为《泰》，至四为《大壮》，至五为《夬》，至上为《乾》；《乾》初生为《姤》，至二为《遯》，至三为《否》，至四为《观》，至五为《剥》，至上仍为《坤》。故曰‘《归藏》首《坤》’。由《坤》而《乾》，故又曰‘坤乾’。非六十四卦之序，以《坤》为首也。伏羲通神明之德，类万物之情，以《乾》《坤》为首，而序六十四卦，无可移者也。取八卦，以属八方，即以属四时；又取十二卦以属十二月，以为消息。于重卦序卦之外，别一取义，以始艮终艮而目之为《连山》，以始《坤》终《坤》而目之为《归藏》，与‘五运’‘六气’之说相为表里，后世讖纬术数之家多本之。”焦氏之意，《连山》、《归藏》之卦序，与《周易》无殊。惟其执“方位”、“十二辟卦”以说《易》，与《周易》异。“首艮”、“首《坤》”云者，乃言其术之殊，非言其卦之序也。今按焦氏虽亦能言之成理，然《连

山》、《归藏》佚亡已久，焦氏未见其书，其所为说，特推揣之辞耳，未能据为定论也。故‘首《艮》’、‘首《坤》’，是否指卦序而言，仍以存疑为是。

世又谓《连山》《归藏》不仅‘首《艮》’‘首《坤》’与《周易》‘首《乾》’不同，其占法亦异。所谓“《连山》《归藏》以不变为占，占七八之爻；《周易》以变者为占，占九六之爻。”是也。孔颖达曰：“周世之卜，杂用《连山》《归藏》《周易》。《连山》《归藏》以不变为占，占七八之爻。二《易》并亡，不知实然与否。”贾公彦曰：“《洪范》云：‘择建立卜筮人，三人占，从二人之言。’盖筮时《连山》《归藏》《周易》三《易》并用，夏殷以不变为占，《周易》以变者为占，三人各占一《易》。《士丧礼》：‘筮宅东面旅占。’旅，众也，与其属共占之。”沈括曰：“卦爻之辞皆九六，惟《连山》、《归藏》以七八占。”李纲曰：“《连山》《归藏》以静为占，故爻称七八。七八者，少阴少阳之数。阴阳之少，虚而未盈，故静而不变。”郑澍曰：“《周易》以九六为占，而《连山》《归藏》以七八为占；《周易》占其变者，《连山》《归藏》占其不变者。”郑东卿曰：“自包牺至夏商，八卦虽重，而未知七八九六之常变也。《连山》始《艮》，《归藏》始《坤》，夏商用之，皆以不变为占。其数止于六十四而已。”吴莱曰：“《易》占以变，故其数但用九六，而尚老。《连山》《归藏》占以不变，故其数但用七八，而尚少。《连山》七而首《艮》，《归藏》八而初《坤》，亦不过伏羲之旧。”今按诸家之说，颖达居先。然颖达已谓“二《易》并亡，不知实然与否。”作为疑似之辞。后儒本孔贾之疏而为说者，似更不得确言之矣。且七八为少阴少阳之数，以比于《周易》九六之老阳老阴，若以《周易》之例推之，《连山》《归藏》之占，宜亦七八并用。今吴莱谓“《连山》七而首《艮》，《归藏》八而初《坤》。”以《连山》《归藏》分用七八，则阴阳之道不全，岂《连山》《归藏》之所以为占者，果如是乎？亦无乃傅会旧说，流而忘返者欤。程迥则颇非“《连山》《归藏》以不变为占，《周易》以变者为占”之说。其言曰：“先儒谓‘《周易》以变者占。’非也，‘《连山》《归

藏》以不变者占’亦非也。古之筮者，兼用三《易》之法。卫元之筮，遇《屯》，曰：‘利建侯，’是《周易》或以不变者占也。季友之筮，遇《大有》之《乾》，曰：‘同复于父，敬如君所。’此固二易辞也，既‘之《乾》’，则用变矣，是《连山》《归藏》或以变者占也。”

蔡元定曰：“《连山》首《艮》，《归藏》首《坤》，意其作用必与《周易》大异。然其为道则同。”其道同者，盖指同其占筮；其作用异者，或指其占筮之辞与策不同也。然《连山》《归藏》有否繇辞，亦尝为前儒致疑之点。程迥曰：“《连山》《归藏》宜与《周易》数同，而其辞异。”王应麟曰：“意夏商卦下亦各有辞，故周人并存以为占。”虽谓《连山》《归藏》有辞，然皆为意揣之说，未敢确言之。金履祥曰：“《连山》《归藏》，其辞不复可考。”因其书之久佚，故其辞不复可考，因其辞不复可考，故后儒不敢确言其有辞也。吴澂曰：“朱子《易赞》曰：‘降帝而王，传夏历商，有占无文，民用勿彰’。以为二《易》无繇辞也。或曰，《春秋左氏传》所载繇辞，与《周易》不同者，盖夏商之《易》则有繇辞矣。然今莫可考证，世俗所传《归藏易》伪书也。”今按《左传》所载繇辞，后儒多指为《连山》《归藏》之繇辞。而其他载籍之征引《连山》《归藏》繇辞者亦甚多，惟其书亡佚已久，无从覆按，不知其辞之果为《连山》《归藏》之文否也。然吾人不得以其“莫可考证”即迳谓其无辞。若朱子之说，殆不免武断欤。至《连山》《归藏》所用以占筮之策，亦有三说。朱元昇曰：“《连山》二篇，自《复》至《乾》为阳仪，自《姤》至《坤》为阴仪，其策万有一千五百二十。《系辞》二篇之末，万有一千五百二十，举《连山》策言之也。”又曰：“《归藏》二篇，自甲子至癸巳为先甲，自甲午至癸亥为后甲，其策万有八百。”此一说也。吴莱曰：“及推其所用之策，《连山》三十有六，《归藏》四十有六，《易》则四十有九。又若不相为用者。”此二说也。王应麟曰：“夹漈郑氏以为《连山》用三十六策，《归藏》用四十五策，《周易》用四十九策。”此三说也。诸家之说不同，未知孰是，亦皆未知其所本。疑其皆为凭臆之词，不敢置信也。

朱元昇说《连山易》，又谓：“《连山易》亡久矣，因《周礼》得存其名，因《说卦传》得存其义，因夏时得存其用。”谓《连山易》“因《周礼》得存其名”，甚是；谓“因《说卦传》得存其义”，盖本于干宝之言而为说。干宝曰：“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。此《连山》之《易》也。”“帝出乎震”八句，实《说卦》之辞，干宝以为《连山》之《易》，故朱说本之。至谓“因夏时得存其用”，或因旧说《连山》为夏《易》，故傅会夏时以说之。朱氏尝曰：“《连山易》，夏时之取则也；《尧典》一书，分命羲和，亦夏时之取则也。以《书》考《易》，其义一也。《书》曰：‘日中星岛，以殷仲春；日永星火，以正仲夏；宵中星虚，以殷仲秋；日短星昴，以正仲冬。’盖取中星以定四时者也。今即《连山易》，而布以二十八宿：冬至，其卦也《复》，其宿也虚；夏至，其卦也《姤》，其宿也星；春分，其卦也《临》，其宿也氐房；秋分，其卦也《遯》，其宿也昴。四时之二至二分，以卦准宿，即《尧典》之中星。”今按《春秋演孔图》云：“孔子修《春秋》，九月而成，卜之，得‘阳豫’之卦。”宋均注云：“夏殷之卦名，故今《周易》无文。”是《连山》纵为夏《易》，卦名亦未必与《周易》相同。朱氏确指“复”、“姤”、“临”、“遯”为《连山》之卦，是《连山》之卦名又与《周易》同也。“《连山易》亡久矣”，不知朱氏何所据而知《连山》此数卦与《周易》同名。至即《连山易》而布以二十八宿，则更不知其所本。朱氏又以“长分消翕”说《连山易》理，亦不知其所本也。其言曰：“长分消翕者，《连山易》至精至变至神之理寓焉。《乾》与《坤》对，《乾》之长，即《坤》之消；《乾》之分，即《坤》之翕；《坤》之长，即《乾》之消；《坤》之分，即《乾》之翕。《兑》与《艮》对，《离》与《坎》对，《震》与《巽》对。余五十六卦，两两相对，长分消翕，悉准八卦。”朱元昇说《归藏易》，亦有别见。如谓：“《归藏》取则河图者也。河图藏十不具，是以《归藏》去十不用。”又谓：“《归藏易》以六甲配六十四卦，所藏者五行之气也，所用者五行之象也。”又谓：“《归藏》二篇，自甲子至癸巳为先甲，自甲午至癸亥为后甲。”

是也。今按“《归藏》取则河图”当本于《山海经》，似不得谓为无据。然《山海经》亦谓河图为《连山》所因，如谓“河图藏十不具，是以《归藏》去十不用”，则《连山》亦应尔，似不得专以“去十不用”说《归藏》也。至“以六甲配六十四卦”，而说之以“五行”，又分《归藏》为“先甲”、“后甲”，疑朱氏又牵引后世术数家言，以傅会《归藏》者也。

《连山》《归藏》之存佚，亦有可得而考者。《周礼》谓《连山》《归藏》与《周易》同掌于太卜，则周时《连山》《归藏》犹存可知。贾公彦曰：“《洪范》云：‘择建立卜筮人，三人占，从二人之言。’盖筮时《连山》《归藏》《周易》三《易》并用。”程迥曰：“古之筮者，兼用三《易》之法。”朱元昇曰：“周公相成王，设官分职，命太卜筮人与《周易》并掌，不以周用《周易》，而置《连山》《归藏》于无用。”是诸儒不独谓《连山》《归藏》周时犹存，且谓其与《周易》并用。今按鲁襄公九年，穆姜为筮，而遇《艮》之八，杜预释之曰：“是杂用《连山》《归藏》《周易》也。”杜氏之言苟可信，则春秋之时，《连山》《归藏》尚无恙也。贾公彦曰：“《春秋演孔图》云：‘孔子修《春秋》，九月而成，卜之，得阳豫之卦。’宋均注云：‘夏殷之卦名，故今《周易》无文。’是孔子亦用二代之筮也。”杨简曰：“孔子之时，《归藏》犹存。故曰：‘之宋而得《坤乾》焉。’”罗苹亦曰：“《春秋演孔图》，孔子成春秋，卜之，得‘阳豫’之卦。《史记》，始皇得镐池君璧，言明年祖龙死，卜之，得‘游徙’，吉。‘阳豫’、‘游徙’，《连山》卦也。”公彦等之言苟亦可信，则自孔子降而至始皇时，《连山》《归藏》又尚无恙也。桓谭《新论》论及《连山》与《归藏》，后儒或据以为汉有《连山》《归藏》之证。王应麟曰：“桓谭《新论》曰：‘《连山》八万言，《归藏》四千三百言。’汉世盖有二《易》矣。”杨慎曰：“《连山》藏于兰台，《归藏》藏于太卜。”见桓谭《新论》。则后汉时《连山》《归藏》犹存，不可以《艺文志》不列其目而疑之。”然黄宗炎以“《连山》八万言，《归藏》四千三百言，是殷书与《周易》等，夏之文字几二十倍于文王周公之时。”疑非“古昔之方册”，而讥桓谭为“不明古今之通义”，则桓谭之所见闻者，或已

非《连山》《归藏》之真本矣。班固《汉书·艺文志》不列其目，盖亦以不明其真伪而阙之欤。今考诸历代《艺文志》，《汉志》不录《连山》，而《唐志》录之；《汉志》不录《归藏》，而晋《中经》、隋唐《志》录之。古籍晚出，故后儒多疑为伪作。刘炎曰：“或问《连山》《归藏》之真伪，曰：《汉志》不录《连山》，《唐志》则有之。《汉志》不录《归藏》，《晋中经》，隋唐《志》则有之。昔无今有，其伪可知，况其言之不经耶。”马端临曰：“《连山》《归藏》乃夏商之《易》，本在《周易》之前，然《归藏》《汉志》无之，《连山》《隋志》无之。盖二书至晋、隋间始出。而《连山》出于刘炫伪作，《北史》明言之。度《归藏》之为书，亦此类尔。”今按《北史·刘炫传》曰：“时牛弘奏购求天下遗逸之书，炫遂伪造书百余卷，题为《连山易》，《鲁史记》等，录上送官，取赏而去。后人有讼之，经赦免死，坐除名。”是隋时，桓谭所见闻之《连山》，亦已遗佚，故刘炫得从而伪造之也。邵博曰：“《连山易》意义浅甚，其刘炫之伪书乎？”邵氏宋人，其所见之《连山易》，或即《唐志》之所载者。然郑樵又曰：“《连山》，夏后氏《易》，至唐始出，今亡。”郑氏，亦宋人，已不及见唐出之书，则并刘炫之伪书而亦亡佚矣，胡一桂曰：“《连山》十卷，见《唐艺文志》。自唐以前，并无此书，则唐之《连山》似隋世伪书。”胡应麟曰：“《连山易》十卷，见《唐艺文志》。按班氏六经首《周易》，凡夏商之《易》绝不闻。隋牛弘购得寓内遗书，至三十七万卷。魏元成等修《隋史》，晋梁以降，亡逸篇名，无不具载，皆不闻所谓《连山》者，而至唐始出，可乎？《北史·刘炫传》，隋文搜访图籍，炫因伪造《连山》及《鲁史记》上之，马端临据此以为炫作，或有然者。盖炫后事发除名，故《隋志》不录，而其书尚传于后。开元中，盛集群书，仍入禁中尔。”二胡盖均疑《唐志》所载《连山》为隋世伪书也。何乔新曰：“《唐艺文志》有《连山》十卷，出于长孙无忌次述，文多阙误，其书不传久矣。”长孙无忌所次述者为《隋书·经籍志》，非《唐艺文志》，此乃何氏误记。惟何氏谓“其书不传久矣”则可见《唐志》所载伪《连山》之亡佚已久。至伪《连山》

之佚文，犹有可考者如次：酈道元《水经注》引《连山易》云：“有崇伯鯀伏于羽山之野。”道元，元魏时人，其所见《连山》当非刘炫之伪作，或即桓谭所见之伪本。李淳风《乙巳占》云：“有冯羿者，得不死之药于西王母，姮娥窃之以奔月，将往，枚筮于有黄，有黄占之曰：‘吉，翩翩归妹，独将西行，逢天晦芒，无恐无惊，后且大昌。’姮娥遂托身于月。”此或即刘炫伪本《连山》之文。至毛渐所序《三坟》，首列《山坟》，谓是《连山》之《易》，伏羲之作，其象有“崇山君”、“伏山臣”、“列山民”、“兼山物”、“潜山阴”、“连山阳”、“藏山兵”、“叠山象”。而“崇山君”又统“君臣相”、“君民官”、“君物龙”、“君阴后”、“君阳师”、“君兵将”、“君象首”数目；“伏山臣”又统“臣君侯”、“臣民士”、“臣物龟”、“臣阴子”、“臣阳父”、“臣兵卒”、“臣象股”数目；“列山民”又统“民君食”、“民臣力”、“民物货”、“民阴妻”、“民阳夫”、“民兵器”、“民象体”数目；“兼山物”又统“物君金”、“物臣木”、“物民土”、“物阴水”、“物阳火”、“物兵执”、“物象春”数目；“潜山阴”又统“阴君土”、“阴臣野”、“阴民鬼”、“阴物兽”、“阴阳乐”、“阴兵妖”、“阴象冬”数目；“连山阳”又统“阳君天”、“阳臣干”、“阳民神”、“阳物禽”、“阳阴礼”、“阳兵遁”、“阳象夏”数目。“藏山兵”又统“兵君帅”、“兵臣佐”、“兵民军”、“兵物材”、“兵阴谋”、“兵阳阵”、“兵象秋”数目；“叠山象”又统“象君日”、“象臣月”、“象民星”、“象物云”、“象阴夜”、“象阳昼”、“象兵气”数目。其言曰：“河汛时，龙马负图，盖分五色，文开五易，甲象崇山，天皇始画八卦，皆《连山》名《易》。君、臣、民、物、阴、阳、兵、象，始明于世。”荒诞不足致信。此又刘炫后之别一伪本也。又黄佐《六艺流别》载《连山》繇辞《复·初七》曰：“龙潜于渊，存神无咎。”《象》曰：“复以存神，可致用也。”《剥·上七》曰：“数穷致剥，终吝。”《象》曰：“致剥而终，不如变也。”《姤·初八》曰：“口蛇于涯，滋孽之牙。”《象》曰：“阴滋牙，不可长也。”《中孚·初八》曰：“一人知女，尚可以去。”《象》曰：“女未归，孚不中也。”朱彝尊《经义考》深疑之，谓：“不知本于何书，岂有《连山》

之《易》，乃效王弼《易传》之体乎？作伪者拙，且为刘炫笑矣。”朱氏之言甚是。黄氏所引，盖又伪中出伪之别一伪本，不独非刘炫之书，且亦非毛渐所序，乃又一妄人之所为也。《连山》之存佚真伪，及其逸辞之可考者，略如上述，至于《归藏》，实较《连山》为可征。郑康成曰：“殷阴阳之书存者有《归藏》。”是康成时《归藏》犹存，度即恒谭所见闻之伪本也。阮孝绪曰：“《归藏》载卜筮之书杂事。”刘勰曰：“《归藏》之经，大明迂怪，乃称：‘羿毙十日’、‘常娥奔月’。”是晋以后人犹见其书。《隋书》曰：“《归藏》，汉初已亡。按《晋中经》有之，惟载卜筮，不似圣人之旨。”谓“汉初已亡。”则《隋书》已疑《晋中经》所录之《归藏》非真本矣。孔颖达曰：“《归藏》伪妄之书，非殷《易》也。”已直指其书为伪妄。欧阳修曰：“周之末世，夏商之《易》已亡。汉初虽有《归藏》，已非古经，今书三篇，莫可究矣。”谓“汉初虽有《归藏》，已非古经”，与《隋书》“汉初已亡”之言正合。而吾人指恒谭与郑玄之所见者为伪书，又得一证。至谓“今书三篇”，当即指《中兴书目》所举《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇而言。《中兴书目》：“《归藏》隋世有十三篇，今但存《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇，文多阙乱，不可训释。”欧阳修谓三篇“莫可究矣”、《中兴书目》谓“文多阙乱，不可训释”，则《隋志》所录伪本《归藏》，至宋已泰半亡佚，其仅存者又阙乱不可考。而郑樵独深信之，尝曰：“《连山》亡矣。《归藏》，隋有薛贞注十三卷，今所存者《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇而已。言占筮事，其辞质，其义古。后学谓为不文，疑而弃之，独不知后之人能为此文乎？”郑樵谓其“辞质”、“义古”，不疑其文，然吴莱则以其文而疑其非古《易》，吴莱曰：“《归藏》三卷，晋薛贞注，今或杂见他书，颇类焦贛《易林》，非古《易》也。”郑氏信古好奇，不免过甚，未可为训；吴氏之言，具有分寸，庶几近之。至伪本《归藏》之卦与辞，诸儒多所称述，诸书亦多所引据，犹有可考者。干宝曰：“初乾、初坤、初艮、初兑、初坎、初离、初震、初巽，此《归藏》之《易》也。”干氏所见《归藏》，或即《晋中经》之所载；“初乾、初坤、初艮、初兑、

初坎、初离、初震、初巽”，后儒多以为即《初经》之卦。朱震曰：“《归藏》之书，其《初经》者，庖牺氏之本旨也。卦有初乾、初坤、初艮、初兑、初坎、初离、初震、初巽，卦皆六画。《周礼》，三《易》‘经卦皆八’。所谓‘经卦’，则《初经》之卦也。”李过曰：“夏后氏《连山易》不可得而见。商人《归藏易》今行于世者，其经卦有八，重卦已有六十四。经卦八，谓坎为萃，萃者劳也，以万物劳乎坎也；谓震为虩，虩者理也，以帝出乎震，万物所始条理者也。余六卦同。”至《归藏》之六十四卦，所传卦名与卦序，亦与《周易》略殊。李过曰：“其六十四卦，乾、屯、蒙、渚、讼、师、比，小毒畜、履、泰、否、同人、大有、很、虩、大过、颐、困、井、革、鼎、旅、丰、小过、林祸、观、萃、称、仆、复、母亡、大毒畜、瞿、散家人、节、夬、蹇、荔、员、诚、钦、恒、规、夜、巽、兑、离、萃、兼、分、归妹、渐、晋、明夷、岑霁、未济、遂、大壮、蜀、马徒，四卦阙名，与《周易》卦同者三之二。曰屯、蒙、讼、师、比、小畜、履，次序大略相同。卦名不同者，如谓需为渚，小畜为小毒畜，大畜为大毒畜，临为林祸之类。”董斯张曰：“《归藏易》今亡，惟存六十四卦名，而又阙其四。与《周易》不同，需作渚，小畜作小毒畜，大畜作大毒畜，艮作很，震作虩，升作称，剥作仆，损作员，咸作诚，坎作萃，兼作兼，遯作遂，蛊作蜀，解作荔，无妄作母亡，家人作散家人，涣作夬。又有瞿、钦、规、夜、分五卦，岑霁、林祸、马徒三复卦名，不知当《周易》何卦也。”董氏以《归藏》六十四卦与《周易》相比附，其说较李过为详。惟李氏谓林祸当《周易》之临，董氏不知之，抑知之而不信之欤？黄宗炎曰：“《归藏》六十四卦名，其间不同于《周易》者，需为渚，云上天而将雨，必有湿渚之气先见于下。大畜、小畜为大毒畜、小毒畜，毒取亨毒之义。艮为狼，艮有反见之象，无言笑面目可征，故取其刚狠之义与。震为虩，离当为虩，于震则不近，岂以雷虩地而出以作声欤。升为称，地之生木，土厚者茂，土瘠者瘁，言木与土相称也。剥为仆。坎为萃，坎为劳卦，故从劳谐声而省，物莫劳于牛，故从牛。但此乃夫子之《说卦》，岂殷人之所取义欤？家人为散家

人，则义不可考。损为员，咸为诚，谦为兼，涣为免，古字加偏旁，或不加偏旁，因而互易也。遯为遂，形义本通，无有异义。蛊为蜀，蜀亦蛊也，但蛊之义深远矣。解为荔，荔亦有聚散之义。无妄为毋亡，毋即无，亡即妄，非有他也。又有瞿、钦、规、夜、分五卦，岑霁、林祸、马徒三复卦名，不知作《周易》何卦。再以愚测之，瞿当属观，钦当属旅，规当属节，夜当属明夷，分当属睽，岑霁当属贲。其他则不可详也。”黄氏盖即董氏说而申述《归藏》《周易》之卦名两相比附之由，且增补董氏之所未说。其谓“夜当属明夷”，而不言明夷当《周易》何卦，说犹未尽备也。然黄氏对此《归藏》诸卦之取名，颇有疑其非殷人所得取义者，如以萃为坎是也。黄氏此疑，明谓此《归藏》非殷书，乃伪作也，其识超李过多矣。过之言曰：“如此，则文王重《易》，止因商《易》之旧。今以《周易》质之《归藏》，不特卦名用商，卦辞亦用商，如屯之‘屯膏’，师之‘帅师’，渐之‘取女’，归妹之‘承筐’，明夷之‘垂其翼’，皆因商《易》旧文。则六十四卦不在文王时重，自伏羲以来，至于夏、商，其卦已重矣。乃知《系辞》所载取象十三卦，皆当时所有之《易》也。”过不谓此伪本《归藏》因《周易》之卦与辞而作，乃以此《归藏》为真本，而即据以谓《周易》之卦名与卦辞皆用商，亦不思之过也。朱彝尊曰：“《归藏》六十四卦，其名或异，然亦皆依反对为序，以谦作兼，而分次之，则分为豫也；以蛊作蜀，而马徒次之，则马徒为随也；以损作员，而诚次之，则诚为益也；林祸在观之前，则临也；钦在恒之前，则咸也；瞿在散家人之前，则睽也；岑霁在未济之前，则既济也。其规、夜二名，不审当何卦，非夬、姤，则噬嗑、贲当之矣。”亦足以补正李、董、黄三氏之不及。罗苹曰：“《归藏·初经》卦皆六位。唯卦有明夷、营惑、蓍老、大明之类。昔启筮明夷；鲧治洪水，枚占大明；桀筮营惑；武王伐商，枚占蓍老，曰不吉，是也。”罗氏所举诸卦名，如营惑、蓍老、大明之类。又为李过等所未举，或即所阙四卦之名欤？至伪本《归藏》之佚辞，诸儒以为说卦相通者，如朱震曰：“《归藏》之乾，乾有大赤，乾为天、为君、为

父，又为辟、为卿、为马、为禾，又为血卦。”罗苹曰：“《归藏》之文，有乾为天、为君、为父、为大赤、为辟、为卿、为马、为禾、为血卦之类，知与今易通矣。”是也。又见于王应麟《汉书艺文志考证》者，如次：“《齐母经》云：‘瞿有瞿有，觚宵梁为酒，尊于两壶，两觶饮之三日，然后稣，土有泽，我取其鱼。’（见《尔雅疏》）传注所引，若君子戒车，小人戒徒，有鳧鸳鸯，有雁鹕鹕，有白云自苍梧入大梁。上有高台，下有雍池。若以贾市，其富如河汉。昔女媧筮张云幕，枚占之曰：吉，昭昭九州，日月代极，平均土地，和合四国。黄神将战，筮于巫咸，帝尧降二女以舜妃。殷王其国常毋谷，羿骅十日。明夷曰：昔夏后启筮享神于大陵，而上钩台，枚占，皋陶曰：不吉。昔夏后启筮享神于晋之墟，作为璿台于水之阳。昔者桀筮伐唐而枚占于营惑，曰：不吉，不利出征，唯利安处，彼为狸，我为鼠，勿用作事，恐伤其父。昔穆王子筮卦于禹强。昔常娥窃西王母不死之药服之，遂奔月为月精。”又见于朱彝尊《经义考》者，如次：“其见于传注所引者，如，荣荣之华，微微鸣狐，离监监潭，若雷之声。有鸟将至而垂翼，上有高台，下有雍池。有鳧鸳鸯，有雁鹕鹕，有白云自苍梧入大梁。空桑之苍苍，八极之既张，乃有夫羲和，是主日月，职出入以为晦明。旧言之择，新言之念，君子戒车，小人戒徒。有人将来，遗我货贝，以至则彻，以求则得，有喜将至，若以贾市，其富如河汉。昭昭九州，日月代极，平均土地，和合四国，不利出征，惟利安处。彼为狸，我为鼠，勿用作事，恐伤其父。鼎有黄耳，利取鲋鲤，剥良人得其玉，小人得其栗。瞿有瞿有，觚宵梁为酒，尊于两壶，两觶饮之三日，然后苏。土有泽，我取其鱼。”《经义考》又曰：“又按《归藏》之书，有《本蓍》篇，亦有《启蓍》篇，有《齐母经》，亦有《郑母经》，今见于郭景纯《山海经注》，曰：‘瞻彼上天，一明一晦，有夫羲和之子，出于阳谷。’曰：‘共工，人面蛇身朱发。’曰：‘丽山之子，青羽、人面、马身。’曰：‘羽民之状，鸟喙，赤目，而白首。’曰：‘滔滔洪水，无所止极，伯稣乃以息石息壤，以填洪水。’曰：‘稣去三岁，不腐，剖之以吴刀，化

为黄能。(一作龙)曰：‘昔彼九冥，是与帝辨同官之序，是为九歌。’曰：‘不得窃辨与九歌，以国于下。’此启筮之文也。《太平御览》载《启筮》文曰：‘夏后享禘于晋之灵台，作璿台。’曰：‘夏后启筮，御飞龙登于天，吉。’曰：‘昔者羿善射，毕十日，果毕之。’此郑母经之文也。”“又按《太平御览》引《归藏》文曰：‘蓍末大于本为上吉，蒿末大于本次吉，荆木大于本次吉，箭末大于本次吉，竹末大于本次吉。蓍一五神，蒿二四神，荆三三神，箭四二神，竹五一神。筮五犯皆藏，五筮之神明皆聚焉。’当属《本蓍》篇中语。”至若三坟书以《归藏易》为气坟，其爻卦大象曰：“天气归，地气藏，木气生，风气动，火气长，水气育，山气止，金气杀。”各为之传，此又一伪本，与前所引者较，则又等而下之，不足道也。

周易名义考

黄 优 仕

《易》处文化之初，并居诸经之首；推天道而通人事，究玄虚而达哲理。《汉志》谓其“人更三圣，世历三古”。盖其义最广，其理最奥也。故古来研经究纬之士，或谓一《易》而有三名；或谓一名而含三义；不但《连山》、《归藏》，取别《周易》，即同称《周易》，而于“周”、“易”二字，复解释各殊，其于古人作《易》之旨，有合有不合焉。兹试博引各说，考其异同，评其当否。

关于周字解释，虽各说纷纭，然总括其义，不出以下两说：

（一）周为普遍之义说：此说始于郑康成，其后贾公彦、姚配中等，皆从之。考郑氏《易赞》、《易论》曰：“神农重卦，夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》。《连山》者，象万物之出云，连连不绝；《归藏》者，万物莫不归藏于其中；《周易》者，言《易》道周普，无所不备也。”盖康成以为《连山》、《归藏》，皆以义名《易》，则《周易》之名，亦当取周普之意。其后孔颖达本此说。故孔疏云：“《连山易》其卦以纯艮为首，《归藏易》以纯坤为首，……《周易》以纯乾为首，乾为天，天能周匝于四时，故名《易》为《周易》也。”姚配中曰：“周密也，遍也，言《易》道周普，所谓周流六虚者也。《系辞》云：‘《易》与天地准，故能弥纶天地之道’又云：‘知周乎万物’。又云：‘周流六虚’。盖《易》之为书，始终本末，上下四旁，无所不周，故云周也。”姚氏又曰：“其不言‘易周’者何？周而后知易也。天之行度名曰周，北辰之居谓之极，故曰乾坤成而《易》立乎其中矣，……乾坤变化，皆《易》所为。乾坤，《易》之蕴。《易》藏于乾坤之中。‘周’者乾坤之

• 本文原载《国学月报》第二卷第十一期（一九二七年十一月）。

阴阳，而《易》则元也；……易之周不可知，以爻画之往来升降知之。神妙万物，无所不周，不过不遗，不可以一方名也。故无一息之停，一毫之间，不得其端，无穷其极也，是曰《周易》。言其周流而无不遍者，皆易也。”案姚氏之论，本于康成，又参诸贾氏，而于周为普遍之义，发挥特详。

（二）周为代号说：此说孔颖达以前诸儒，虽不明言；但案《周礼》太卜三《易》云：“一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。”是《周礼》以《周易》与《连山》、《归藏》对称也。而杜子春则云：“《连山》伏羲，《归藏》黄帝。”是杜氏以《连山》、《归藏》，为伏羲黄帝之代号，亦暗指《周易》之号，为代号也。孔颖达曰：“案《世谱》等群书，神农亦曰连山氏，又曰烈山氏，黄帝亦曰归藏氏，既连山、归藏，并是代号，则《周易》称周，取岐阳地名。《毛诗》云：‘周原膺膺’是也。又文王作《易》之时，正在羑里，周道未兴，犹是殷世也，故题周别于殷，以此文王所演，故谓之《周易》；其犹《周书》、《周礼》，题周以别余代。故《易纬》云：‘因代以题周’是也。”史征《周易口诀义》云：“窃谓《易》者是文王之所演，因代为名，故称周也。”又洪觉山云：“六十四卦，本自《周易》。而谓之《周易》者，以夏《连山》首艮，商《归藏》首坤。自文王更定而系彖，周公系爻，而后《易》之用始大；孔子《十传》，所以推明赞乎此者耳，故别之以周，以著代也。”吴隆元曰：“三《易》，与三正，相为表里者也。以建子为正，则《易》首乾；以建丑为正，则《易》首坤；以建寅为正，则《易》首艮。首艮之《易》，夏后氏用之；首坤之《易》，殷人用之；首乾之《易》，周人用之。故《周易》用周名，所以著代也。”胡炳文曰：“周代名也，易书名也；其卦伏羲所画，其辞则文王周公所系，故系之周……，解《易》者，或以周为普遍之义；或以卦为文王所重。自朱子《本义》出，然后其说始定，盖《周礼》称三《易》，独于文王之《易》命之曰周，以别夏、商也。故《本义》断然以周为代名”。又朱元昇曰：“《周易》作于文王，用于周，一代之《易》，必有一代之名，故题周以别前代也。”

以上(一)(二)两说，究以何说为当乎？窃谓前说以周为取普遍之义，纯属臆揣，殊欠的当。夫周字虽含周普之意，而《周易》之周，则断非取其字义，实是以代号为书名也。其谓周取周普之义者，无非以《连山》、《归藏》，纯属取义；而《易》亦系取义，则周字亦必取其义耳。殊不知《连》、《藏》两《易》，《汉志》不载；而《隋书》虽载有《连山》；但又云：“刘伯光伪造”。《唐·艺文志》亦云《归藏》系伪书。故后人于此二《易》，多疑为卜筮假托之书，则《连山》、《归藏》，是否为周以前之《易》？且不能决。如其果系伪书，则《周易》安得与其同属取义，而周字系取普遍之意乎？若二《易》果系周以前书，则文王、周公，虽系彖爻，孔子又系传，亦当沿用旧名，安得改称《周易》乎？夫既另加周字以名《易》，自必著代之意，决非取普遍之义也。或谓周为代名，则《连山》、《归藏》，何不曰《夏易》《商易》乎？若以此质难，则吴隆元曾解答曰：“首艮之《易》，始于神农，而夏后氏用之；首坤之《易》，始于黄帝，而殷人用之。不称夏、殷，而称《连山》、《归藏》者，原其始也。《周易》本于伏羲，不称伏羲而称周者，明本朝之所尚；且伏羲之《易》，至周而大备也。”然则周为代名，自可以考定无疑矣。

至于易字，诸家解释虽众，然可以四说括之：

(一)易由蜥蜴得名说：此说始于许慎。考许氏《说文解字》曰：“易，蜥蜴、蝘蜓，守宫也；象形。”《容斋随笔》曰：“月者卢螺之名，守宫是矣，亦名蜥蜴，又名蝘蜓，一物四名。与龙通气，故可祷雨；与虬同形，故能嘘蜺。身色无恒，日十二变。以易名经，取其变也。”又魏子才云：“易，蝘蜓也，象形，泽中灵物，善伸缩变化，能致雨蜺，与阴阳通。古之命名者，与易同称，与小篆易通作易。”

(二)日月为易说：纬书云：“日月为易，象阴阳也。”《参同契》云：“坎戊月精，离已日光，日月为易，刚柔相当。”徐景休云：“《易》谓坎离，坎离者，乾坤二用，无爻位。周流行六虚；《易》者象也，悬象著明，莫大乎日月。”陆秉曰：“易字篆文日下从月，取日月二字，交

配而成，日往月来，迭相为易之义。”林节山曰：“日月二文，交配而成，篆文日下从月是也。《系辞传》‘阴阳之义配日月’。《易纂言》‘阳精显乎昼，月阴精显乎夜，日往则月来，月往则日来，阴阳相易而成昼夜。’故易从日从月。郑厚《易图》注云：‘凡为易，从日从月，一日一月也，天下之理，一奇一偶尽矣，此外无余易也。’张振渊曰：‘日月易形也，介麟飞走，山川草木，易汇也。’”

（三）变易说：传序云：“《易》变易也，随时变易以从道也；其书广大悉备，将以顺性命之理，通幽明之故，尽事物之情；而示开物成务之道也。”孔颖达曰：“易者变易之总名，改换之殊称；自天开辟，阴阳运行，寒暑迭来，日月更出，孚萌庶类，亭毒群品，新新相续，莫非资变化之力，换代之功；然变化运行，在阴阳之气，故圣人初画八卦，设刚柔两画，相二气也；布以六位，象三才也，谓之为易，取变化之义。”刘熙《释名·书契篇》云：“易，易也，言变易也。”杨诚斋曰：“《易》者何也？易之为言变也；《易》者圣人通变之书也。何谓变？盖阴阳太极之变也。”

（四）一易三义说：《乾凿度》云：“易者易也，变易也，不易也。变易者，其气也，不易者，其位也。”郑康成曰：“易一名而含三义：简易一也，变易二也，不易三也。”崔颢曰：“易者谓生生之德，有简易之义；不易者，言天地定位，不可相易；变易者，谓生生之道，变而相续。”周简子云：“不易者，常体之名；变易者，相变改之名。”张惠言曰：“《易赞》言易之为名也，一言而含三义，郑据三义以说易。简易之德，即元亨利贞是也；其言爻象消息，皆变易也；礼制经纶，乃不易也。”姚配中曰：“易者易也，变易也，不易也。六十四卦，皆兼三义；礼义之经权，阴阳之消息也。”

以上四说，皆系解释易字之义，并言《易》之所以得名也。然（一）说以易为蜥蜴象形之易，误以物名为经名，未免穿凿附会。故姚配中曾辨之曰：“《说文》引秘书说：‘日月为易，象阴阳也；一曰从勿。’据一曰从勿之言，则易字本象蜥易之形，下从勿，此蜥易字也；

若《周易》字，则从日下月，与象形蜥易字不同，后人浑为一字，遂以象蜥易之易假作《周易》之易，不知《周易》之易，其义自为日月，象阴阳，无取蜥易。其云‘一曰从勿’，则承上象形而言，谓象形易字，或以为从勿，无关日月为易之义，其旨显然。若乃以蜥易训《周易》，是则象必训豕，走象必训南越大兽，三年一乳者矣。后儒好为异说，往往字有本训，舍而之它，字系假借，则必求本训，以玄新奇。周流蜥易，固不可通，周家蜥易，复成何语。”（见《周易姚氏学》）又吴隆元曰：“易为蜥易，见于《说文》，但易为书名，岂有取此义之理。”观此，则蜥易训易之说，不但牵强附会；且乖圣人作易之旨，其非允论，不言可知矣。

（四）说谓一易含三义，夫三义中简易之易，如孔颖达为宜读去声，是固然矣；岂《周易》之名，亦须从简易之易，读去声乎？程子曰：“夫易简之易，读去声；变易之易读入声，一名而有三义可也，一名而有两音可乎？”又吴隆元曰：“其第一义作难易之音，第三义以推原而为训诂，皆不必从；惟变易之义得之。孔疏引周简子之言，分代易变易两义，……余谓言变易在其中，不分可也。又朱子于变易之外，又取交易之易，其实变易足以尽之矣。”然则三义之说，亦非古人名《易》之旨，不可从也。

至（二）日月为易说及（三）变易说，在表面上虽解释不同；而实际则两说之旨，皆相联贯，盖日月象阴阳，而天地万物吉凶休咎之象；无非关于阴阳变化，是故从字形言，则日月为易；若就字义言之，则固含有阴阳变化之义也。故郑夹漈曰：“《易》之为道何道耶？一阴一阳之谓道，阴阳之道莫如日月，故圣人取日月二字为易，而其义则取变易之易也。”及汪都山曰：“易字先儒谓日月象也，日月坎离精也，六十四卦皆坎离，则六十四卦皆日月，而谓之易也。日中一奇，月中一偶，对辖之体也。日常盈，月常缺，日在上，月在下，日有往，月有来，则消息流行之机。交易变易，义无不具，而造化人事之理，毕于此矣。”郑汪二氏之说，虽不尽同，然于易字既从字形

解之；复从字义释之，就字形言，则日月为易；就字义言，则变易也。或谓变易之义，果合于圣人作《易》之旨乎？吾则应曰：《大传》岂不云乎？既曰“刚柔相推，而生变化”，又曰“一开一关谓之变”，又曰“刚柔相推，变在其中”，又曰“变动不居，周流六虚，上下无常，惟变所适。”观此数语，则知《周易》一书，其变易之义，盖夫子所恒言者。又《系辞》曰：“是故《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业，是故法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，悬象著明，莫大日月”是知日月为易，悬象阴阳，易之本义，固如是也。然则日月为易，义取变化，固合圣人作易之旨，而《易》之所以名《易》，信非偶然矣。

要之《周易》一书，若论其名义之起源，则周字当起于文王重卦之后。盖自文王重卦系彖，周公系爻，孔子作《十翼》，其书始大备，故如《周礼》《周书》，题周为名，以明其为当代所重也。至于易字起源，当起于造字之时，而易为书名，则当起于伏羲画卦之初，故吴氏《读易管窥》曰：“伏羲始画八卦，因而重之，以其有变易之义，名之曰《易》，其时未有易字也，有图而无书也；后之造字者，始合日月而为易字。……然有名必有义，伏羲既以易为卦之总名，则未有无其义者，故变易之义，伏羲之所取也。有其名有其义，尚无其字，故日月之文，造字者之所取，非伏羲之所取也；名立于前，字造于后，岂得混而为一哉！”由吴氏之言观之，则《周易》名义之起源，亦可知矣。

论易之命名

胡 韞 玉

《易》一名《周易》。命名之义，各家之说，颇有不同，约举之，一关于命名为周之义，二关于命名为易之义。分述于下。

(一)关于命名为周之义。此说又分为二：(甲)以周为周遍之称，(乙)以周为代名之称。

(甲说)《周易》之名，见于《周官》：“太卜掌三《易》之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。”郑氏注《礼》，不释《周易》之名。孔颖达《易正义》引郑氏《易赞》、《易论》说云：“《周易》者，言《易》道周普，无所不备。”贾公彦疏礼本之云：“《连山》、《归藏》，皆不言地号，以义名《易》，则周非地号。以《周易》以纯乾为首，乾为天，天能周匝于四时，故名《易》为周也。”陆德明亦本此说云：“周，至也，备也，今名书，义取周普。”以周遍释周，是汉人遗说，唐人犹有用之者。(孔颖达不用此说，见后)。自唐以后，治《易》者多不取周遍之义，至清人姚配中、黄以周则主张周遍之说甚力。姚氏之言曰：“周，密也，遍也。言《易》道周普，所谓‘周流六虚’者也。其不言‘易周’何？周而后知易也。天之行度曰周，北辰之居谓之极，因天之运行不忒，知天之极，故曰乾坤成列，而《易》立乎其中矣。天不运行，无由知极，故曰乾坤毁无以见《易》。天非极则运行差，周非易斯流行乱。故曰《易》不可见，则乾坤或几乎息。一经皆阴阳之周流，乾坤变化，皆《易》所为。乾坤《易》之蕴，《易》藏于乾坤之中。周者，乾坤之阴阳，而易则元也。”黄氏之言曰：“《易·系辞传》：‘《易》之为书也，不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相

• 本文原载《国学》(上海大东)第一卷第三期(一九二六年十二月)

易。’曰周流，曰相易，非释‘周易’之义乎？‘周易’之名，始于文王，非周革商之后。以周号代，乃以周名‘易’也。”此以周为周遍之说者也。

（乙说）甲说本于郑，贾公彦、陆德明因之，姚配中、黄以周因之。孙诒让称姚黄说最合郑义。然郑氏之说，孔颖达正义已不用之。其言曰：“郑氏释‘周易’，言‘《易》道周普，无所不备。’虽有此释，更无所据。按《世谱》等书，神农一曰连山氏，亦曰列山氏，黄帝亦曰归藏氏，既连山、归藏并是代号，则《周易》称周，盖出岐阳之地名。又文王作《易》之时，正在羑里，周德未兴，犹是殷世，故题周以别于殷。《易纬》云：‘因代以题周’，是也。”孔氏之说，宋人多用之，程颐《周易传》、朱熹《周易本义》、朱震《河上易集传》皆本是说。此以周为代名之说者也。

（二）关于命名为易之义。此说又分为二：（甲）以易为日月，取阴阳之象；（乙）以易为蜥易，取变化之象。

（甲说）许叔重《说文解字》引《秘书》云：“日月为易，象阴阳也。”《参同契》云：“日月为易。”虞翻注云：“字从日下月。”后之说《易》者，多本日月为易之义，谓易取日月二字交配而成，日往月来，迭相为易。言易则万物变化之用，尽在其中。姚氏配中主张日月为易之说亦甚力。姚氏之言曰：“阴阳之义配日月，故易字从日月，象阴阳也。以乾坤为首者，阴阳之元也。乾元藏于戌，莧于亥，坤十月卦阳伏而阴妊；乾初曰潜龙，坤上曰龙战，皆谓元也。乾坤成既济，离日坎月，乾坤以日月战阴阳，故上经以坎离终，下经以既济未济终。天之道，非日月不彰；易之道，非坎离不著。坎离者，乾坤之中气，《易》之蕴也。日往月来，月往日来，一阴一阳，来往屈伸，而《易》道周，终于既济未济。未济六爻失正，则又阳分为阳，阴分为阴。自乾坤起矣，故曰既济定，定则不易；未济穷，穷则通。未济思所以济之。是以易字从日下月，一未济象也。”此以易为日月，取象阴阳之说者也。

(乙说)许叔重《说文解字》“易”下云：“蜥易，蜥蜴、守宫也，象形。”陆氏佃云：“蜥易善变易，《周易》之名，盖取于此。”罗氏泌亦云：“易者，庐螭之名，守宫是矣，身色无恒，日十二变。是则易者，从其变也。”自陆、罗之说行，说《易》之家，多有从之者。而黄氏宗炎主张此说甚力。黄氏之言曰：“上古朴直，如人名官名，俱取类于物象。如以鸟纪官，及夔龙、稷卨、朱虎、熊羆之属是也。易者取象于虫，其色一时一变，一日十二时改换十二色，即今之蜥易也，亦名十二时。因其倏忽变易，更传为移易、改易之用。易之为文，象一首四足之形。《周易》卦次，俱一反一正，两两相对，每卦六爻，两卦十二爻，如蜥易之十二时，一爻象其时。在本卦者，象日之六时；在往来卦者，象夜之六时。取象之奇巧精确，不可拟议。”此以易为蜥易，取象变化之说者也。（案此尚有二说，但不甚重要，附记于此。《说文解字》“易”下云：“一曰从勿。”罗氏泌云：“易于文为勿月，采之散者也。”此一说也。朱骏声云：“《周易》之易，读若易。周者矧之假字，易者易之误字，而六爻皆易，故曰矧易。”此又一说也。）

观以上四说，“周易”二字命名之义，颇有可以研究者。周遍之说，肇于郑氏。孔氏驳郑，则据《易纬》。孙氏诂让谓“《易纬》亦西汉古义”。故孙氏则两存其说。余以为周字之义，当以周为周代之周，不当以周为周遍之周，不仅据孔氏《易纬》也，更列两证以明之：

(一)《左》昭二年传：“韩宣子来聘，观书于大史氏，见《易象》与《鲁春秋》，曰周礼尽在鲁矣，乃今知周公之德与周之所以王也。”《易象》与《春秋》皆曰周礼，并可以观周公之德，与周之所以王，可见《易经》一书，自文王周公而后，其学始昌。《易》而系之于周者，正以见周人之著作，亦犹《周礼》之例，非文王演《易》时自名，乃后人名之也。

(二)《易·系辞》云：“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？又云：“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？”据孔子《系辞》，《易》为文王所演，自来无有异说。故司

马迁云：“西伯恂而演《周易》。”班固亦云：“商道弛。文王演《周易》。”画卦虽托始于伏羲，卦辞则为文王所演。系之周者，正以明文王之所演也。

据上两证，易既为“周礼”之一，又为周人之所演，则所谓周者，确为朝代之称，而非普遍之义。司马迁班固皆云《周易》，足征汉人之说，已不以普遍释周，不仅纬书而已也。《山海经》虽非真书，要亦汉人遗说，其云“列山氏得河图，周人因之曰《周易》，”其言更为明显。普遍之周，说虽可通，但易字已含有此义，不必更以周字示义也。

日月为易之说，出于秘书及《参同契》，亦是有据之谈，汉人多用之。黄氏宗炎尝列七谬以相驳，黄氏所列之说，殊不甚精，兹不复举。然遍考金文，易字无从月者。日月为易，其说虽古，不足信也。取象于蜥易变化之义，说颇后出，然亦有可取，兹亦列二证以明之：

（一）易之取名，曰易、曰彖、曰象，彖、象皆兽之名称。古人以物命名，如黄氏宗炎之说，征之史册，其类颇多。况本书之彖、象，已有其例。彖、象既可假名于兽类，易又何不可假名于虫类乎？

（二）易为全书总名，含有简易、变易、不易三义。此亦出乎纬书，郑玄因之，孔颖达从之，自来而无异说者也。简易之易当为𪚦，〈说文〉：“𪚦，悔也”，简易之义，即由此引申。变易、不易、之易当为𪚦，〈说文〉：“𪚦，交𪚦也”，变易、不易之义即由此引申。（本朱骏声说）𪚦，𪚦虽本字，而皆后起，古人只用易字，后虽造𪚦、𪚦字，而亦废而不用。是一易字实含有三义，不必取义于日月也。

据上二证，古人命名，取象于物类，实其朴实之处，并无精义存于其间，而于命名之时欲包括众义也。唯《易》之一经，为上古学术之总，则所含蓄自为丰富。易之一字，孳乳为𪚦为𪚦，𪚦、𪚦废而不用，悉仍用一易字。则易之一字，亦若含蓄众义，而与《易经》相称，其实皆后起之义，而非最古之义也。此《周易》命名之大概也。

论日出为易

黄 振 华

《易经》是一部阐释宇宙的生成和变化的根本原理与法则的典籍，我们古代的先民为什么用“易”字来作为这部典籍的名称呢？其中当然是有意义的。到今天为止，对于这个“易”字的起源和意义的解释，约可分三方面来说：一是我们中国最早的一部研究文字学的书，即许慎的《说文解字》的解释，依这部书的说法，“易”是一个象形字，其形状如下：



《说文》解释说：“蜥易，蜥蜴，守宫也。”所谓“蜥易”，是一种四脚蛇，“蜥蜴”和“守宫”则指的是一种壁虎之类的动物，换句话说，“易”这个字是对于四脚蛇或壁虎之类的动物的象形字，其中“易”的上半部“日”字是四脚蛇的头，下半部“勿”，是四脚蛇的身和脚。依照这种解释，则“易”的意义与《易经》的内容和涵义似乎没有什么关连，因为《易经》讲的是阴阳刚柔变化的根本原理，这与四脚蛇有什么关系呢？有人对此便加以附会，说蜥蜴是种善变的虫，它的头部的颜色，随十二时而变，《易经》便取这种变的意义作为其书的名称。^①这种说法，我们在观念上很难接受。因为《易经》的变化法则是“变动不居 周流六虚”的，其范围之大，正如《系辞传》所说：“广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月。”今以一个小小动物的皮肤颜色的变化，来象征如此广大的《易》道变化的意义，这

• 本文原载《哲学年刊》第五辑（即《哲学论文集》第三辑 一九六八年十一月台湾商务印书馆印行）。

是可能的么？我们很难相信古人会运用如此狭小意义的字眼，来作为包含如此广大变化的《易》道的名称。其次，《系辞传》有说：“法象莫大乎天地。”在宇宙之间，象征阴阳刚柔变化的重大现象正不知有多少，我们的古人何独不取宇宙间的重大现象，而却以小小四脚蛇的皮肤颜色的变化来作为《易经》的名称，这也是很难使人能接受的。再其次，所谓以四脚蛇的皮肤颜色的变化来象征“易”的意义，在《易经》经文中或《易传》中都毫无根据。

第二种关于“易”字起源和意义的说法是道家的说法。这里所谓道家是指汉代的魏伯阳，他在他的《周易参同契》中把“易”字说成“日月为易”，他这种说法是兼具字形和字的含义来说的。从字形上说，他把“易”字看成“日”和“月”两字合成，上半部“日”是“日”字，下半部“勿”是“月”字，用小篆体写起来可表之如下：



从字的涵义上讲，魏伯阳认为：“日月为易，象阴阳也。”其意是说：日象征阳，月象征阴，日月合起来的“易”字，象征阴阳变化的意义。如果暂时撇开字形不谈，专从它的涵义上讲，则把“易”字看成由日月合成并象征阴阳变化的意义，是再恰当不过的。因为伏羲仰观天文的变化而得出阴阳变换的法则，主要就是观察日月相推的变化而来的；《系辞传》有说：“悬象著明莫大乎日月。”可见日月最能象征阴阳变化之意义。可是，如从字形上来看，则魏伯阳的这种说法只对了一半。他把“易”字的上半部“日”看作为太阳的“日”，而不象许慎把它看成四脚蛇的头，这是对的，在小篆中也有其根据。但要把下面的“勿”字看成为“月”，则有问题了。因为“勿”字的字源与“月”字的字源不同，如果“易”字果真由日月二字合成，则“易”字应写成“冒”字，而不应写成“易”字了。故在字形上讲，“日月为易”的说法是讲不通的。依笔者推测，魏伯阳可能是先理解日月

象征阴阳变化的意义，再在字形上看见“易”字上面有个“日”字，便牵强附会把下面的“勿”字强解成“月”字，因而说“易”字是由“日”“月”二字合成的。这种牵强附会的说法，我们不能接受。

第三种关于“易”字起源和意义的说法是“会意兼形声”的说法。依照这种说法，则“易”字是“从日从勿”。“从日”的意义与道家的说法同，即是太阳的“日”字；“从勿”则指的是“旗勿”的勿，“勿”字古义指的是一种旗子，《说文》说：“勿，州里所建旗象，其柄有三游。”“游”是游移不定的意思，就是说，“勿”字是古代指示旗子的一个象形字，旗子上有三条幡，随风飘荡，游移不定，这与《易经》的变易之义相合；其次，“勿”字古读“亦”声，这也与“易”的读声相同；再其次，“易”字古与“施”通，依照《说文》的解释：“旗旃施也，”即“施”字是指一种摇曳不定的旌旗，这种摇曳不定亦与变动不居的“易”的意义相合。合起来说：“易”字的读声从“亦”，其含义则从旗子的飘扬不定的意义而来。^②这就是所谓“会意兼形声”的说法。

上述第三种所谓“会意兼形声”的说法，可说是极尽望文生义和穿凿附会的能事。旗子的飘扬是一种单纯的物理现象，而“易”的变化意义主要指的是阴阳的变化，试问旗子的飘扬能象征阴阳变化的意义么？其次，“易”的变化是“周流六虚，变动不居”的，其范围之大，是“广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月”的，试问旗子的飘扬能象征这种“广大悉备”的意义么？何况，象旗子飘扬这类单纯的物理现象，在自然世界中真不知有多少，我们的古人为什么不拿别的现象，而偏拿旗子的飘扬来象征“易”的变化意义呢？在《易经》经文中或在《易传》中，那个地方能找到旗子飘扬与“易”义有关的说法呢？所以，笔者认为：这种所谓“会意兼形声”的说法，是望文生义穿凿附会的说法，我们对此未能接受。

笔者对于上述问题曾作过长期的考虑，未能得到圆满的解答，最后在甲骨文里面找到了答案。在殷代的甲骨文中已经有“易”这个字，而且是一个字，而不是由“日”“月”或“日”“勿”两字合成的

字，它的写法如下：③



这是一个象形字，依笔者的了解，其象形的意义可有二种：一是象征日出，一是象征日落。上半部的尖顶表示日初出时的太阳或者是日落的太阳，只显出了一半；中间那条弧线则象征海的水平面或者是山的弧线；下面三斜劈线则象征太阳的光线。总之，这一个象形字，是象征日出时的景象或日落时的景象。如果是日出时的景象，则中间那道弧线是表示海的平面，因为按照中国的地理位置，东方是海，日出东方，可看见日出时的景象，如果象征的是日落时的景象，则中间那道弧线是山，中国的西部是山，日落西山，可看见日落时的景象。依笔者看来，这一象形字象征日出时的景象为多，因为那道弧线画得很平，弯度不大，颇接近海的平面的弧线，而不若山的弧形那样弯曲；其次，弧线下方的三道光芒，在海上也比较容易看得见（因海水的反射作用），而在山下较难看见。因此，笔者断定是“日出为易”。这是从取象方面来说的。至于从涵义方面来说，则“日出”象征了易经中的两种意义，一是《系辞传》中所说的“乾知大始”的意义，《系辞传》说：“乾知大始，坤作成物”，《易经》的根本理论，万物从乾元生长，六十四卦从乾卦开始；太阳代表阳刚，即象征乾卦，一日之间的现象变化从“日出”开始，故“日出”象征了“乾知大始”的意义。《系辞传》又说：“法象莫大乎天地”，“悬象著明莫大乎日月”，在天文现象中最显著代表乾刚之象的莫过于太阳了，故以“日出”来象征“乾知大始”，最恰当不过。二是象征了《易经》中“易”的阴阳变化的意义，“日出”表示昼夜变换，昼夜变换也可以说是日月的变换，二者都象征了阴阳变化的意义，故以“日出”来象征阴阳变换，亦与《系辞传》中所说：“法象莫大乎天地”，“悬象著明莫大乎日月”之意义相合；又《说卦传》说道：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳……”这是说明我们的古

人在作《易》时，是从观察天文现象而求出阴阳变化的道理来的，而天文现象中最显著表现阴阳变化的意义的，莫过于昼夜的变换，故采取“日出为易”来象征这种变化的意义，也最恰当。

如果仅从“昼夜变换”的意义来说，则“日落”亦象征“昼夜变换”的意义，但这与“乾知大始”的意义不合。又《易经》“易”的变化根本意义就是“生”，所谓“生生之谓易”，“天地之大德曰生”等；“日出”象征“生”意义，“日落”则象征“生”的终结，我们有理由相信古人在为《易经》命名时，宁取“日出”而不取“日落”。何况在取象方面，上述象形字，“日出”的意义多于“日落”。基于这些理由，笔者乃断定是“日出为易”。

这一种意义的确定是十分重要的，因为这样我们便找到了《易经》“易”字的字源了。它是甲骨文中指示“日出为易”的“易”字，而不是许慎《说文解字》指为四脚蛇的“易”字，也不是道家魏伯阳所说的“日月为易”的“易”字，更不是从旗子的飘动变来的望文生义的“易”字。许慎的《说文》所依据的是小篆，其时代远在甲骨文之后，可见许慎把“易”字解为蜥易是错误的。魏伯阳把“易”字解为“日月为易”，只说对了一半。他把“易”的上半部解为“日”字是对的，但把下半部的“勿”字强解为“月”字则是错了。至于把旗子的飘动解为“易”字的来源，这是望文生义的说法，可说与《易经》的“易”义无关。

此外，这种意义的确定，使我们得到一种认识，就是一部古代解释文字的书籍，不一定是可靠的，我们不可对它过于信任。往往这类书对于一个文字的错误解释，会带给我们长期错误观念。象许慎《说文解字》对于“易”字的错误解释，便是一个很明显的例子。

① 见刘伯冈著《易事理学序论》第五〇页。

② 同上第五十一等页。

③ 见金祥恒辑《续甲骨文编》第三(利)册第九卷第十三页下面。

周易名义考

——六庵读易丛考之一

黄 寿 祺

《周礼》太卜掌《三易》之法：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。

郑玄注引杜子春云：“《连山》，宓戏；《归藏》，黄帝。”《周易正义·论三代易名》又引郑玄《易赞》及《易论》云：“夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》。”《玉海》引《山海经》云：“伏羲氏得河图，夏后因之，曰《连山》；黄帝得河图，商人因之，曰《归藏》；列山氏得河图，周人因之，曰《周易》。”

《连山》、《归藏》皆亡，今唯《周易》独存。

桓谭《新论》云：“《连山》藏于兰台，《归藏》藏于太卜。”又云：“《连山》八万言，《归藏》四千三百言。”似汉时实有此二书。郑玄注《礼运》云：“其书存者有《归藏》。”据此，则汉末《归藏》尚存。《太平御览》引《博物志》云：“太古书今见存者《连山》、《归藏》，夏殷之书。”则此二书至西晋尚存。行唐尚先生节之尝语余：“干宝《周礼注》引《归藏》云：‘复、子、临、丑、泰、寅、大壮、卯、夬、辰、乾、巳、姤、午、遯、未、否、申、观、酉、剥、戌、坤、亥。’疑《归藏》盖亡于永嘉之乱。”寿祺谨案：干宝以十二支配十二辟卦，明为汉人卦气之术，未必是《归藏》原文，然亡于永嘉之乱之说，或可言。至《隋书·经籍志》虽首列“晋太尉参军薛贞注《归藏》十三卷”，然又云：“《归藏》汉

本文原载《福建师大学报》一九七九年第二期，后收入《中国古代史论丛》第一辑（福建人民出版社一九八一年出版）。

初已亡(寿祺谨案:据前引郑玄《礼运》注及尚先生之说,则《隋志》此论未确。),案:晋《中经》有之,唯载卜筮,不似圣人之旨。”而《左传正义》亦斥为“伪妄之书”(见《左传》襄公九年《遇艮之八》,疏)则薛贞注本当出于汉以后人伪托。《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》尚载其书,仍为十三卷。《崇文总目》云:“今但存《初经》、《齐母》、《本筮》三篇。”《宋史·艺文志》所载,只存三卷,应指此。今并不传。而《连山》原书,久无传本,歙吴先生检斋《经典释文序录疏证》疑其“或绝于中兴之际”。若《新唐书·艺文志》所列“司马膺注《连山》十卷”明为晚出之伪书,今亦不传。清儒如王谟《增订汉魏丛书》、马国翰《玉函山房丛书》、洪颐煊《经典集林》、观颖道人《闰竹居丛书》等所辑《连山》、《归藏》遗文,可备参考。又近人徐世大著《周易阐微》,谓“《连山》即蓍书,《归藏》即龟书。”均无确证。

周字之义,自来盖有两说:一曰,周者代名;

《周易正义·论三代易名》云:“案:《世谱》等群书,神农一曰连山氏,亦曰列山氏。黄帝一曰归藏氏。既连山、归藏并是代号,则《周易》称周,取岐阳地名。《毛诗》云:‘周原膃膃’是也。又文王作《易》之时,正在羑里,周德未兴,犹是殷世也,故题周别于殷;以此文王所演,故谓之《周易》。其犹《周书》、《周礼》,题周以别余代。故《易纬》云:‘因代以题周’是也。”

二曰,义取周普。

《周礼》郑注云:“《连山》,似山出内(纳)气也。《归藏》者,万物莫不归而藏于其中。”贾疏云:“《连山》似山出内(纳)气也者,此《连山易》其卦以纯艮为首,艮为山,山上山下,是名《连山》,云气出内(纳)于山,故名《易》为《连山》。《归藏》者,万物莫不归而藏于其中者,此《归藏易》以纯坤为首,坤为地,故万物莫不归而藏于中,故名为《归藏》也。郑虽不解《周易》其名‘周易’者,《连山》、《归藏》皆不言地号,以义名《易》,则周非地号。以《周易》以纯乾为首,乾为天。天能周匝于四时,故名《易》为周也。”《周易正义·论三代易名》谓:

“郑玄又释云：‘《连山》者，象山之出云，连连不绝；《归藏》者，万物莫不归藏于其中；《周易》者，言易道周普，无所不备。’”据此，则贾疏实原本郑义以补释《周易》命名之旨。陆德明《经典释文》云：“周，代名也；周，至也，遍也，备也，今名书义取周普。”是陆氏虽存代名之说，而实主周普之义。行唐尚先生《周易尚氏学》（莲池讲学院铅印本）云：“按《三易》之名，皆缘首卦，《连山》以艮为首，上艮下艮，故曰《连山》。《归藏》以坤为首，万物皆归藏于地，故曰《归藏》。《周易》以乾为首，乾元亨利贞，即春夏秋冬，周而复始，无有穷期，故曰《周易》。”又云：“周者周之理：十二消息卦，周也；元亨利贞，周也；大明终始，六位时成，周也；彖传分释元亨利贞既毕，又曰首出庶物，即贞下启元也，周也；古圣人之卦气图，起中孚终颐，周也；此其理唯扬子云识之最深，《太玄》以《中》拟《中孚》，以《周》拟《复》，终以《养》拟《颐》，其次序与卦气图丝毫不紊，而于玄首，则释其所以然，其罔直蒙莠冥，即元亨利贞，故以中爻从为始，更辟靡为中，减沈成为终，循环往来，无不非周之理。”自来释周字之义者，盖莫详于此矣！又元和朱丰芑先生释太卜掌《三易》之法，改《周易》为《周易》，谓“周者言易道周普，无所不备也。《三易》之‘易’读若‘覲’，《周易》之‘易’读若‘阳’。”朱先生虽改“易”为“易”，而释周之义仍为周普，与前所引诸家之说同。朱说详所著《六十四卦经解》卷一中。

亦有兼取两说者，唯自孔颖达以来，主前说者多，今从之。

《周易正义·论三代易名》云：“先儒又兼取郑说，云既指周代之名，亦是普遍之义，虽欲无所遐弃，亦恐未可尽通，其《易》题周，因代以称周，是先儒更不别解。”寿祺谨案：兼取两说者，如前所引陆德明《经典释文》，虽实主周普之义，然仍存代名之说，即是其例。至孔氏以后注《易》之家，专主周为代名者至众，不悉列举。

至易字之义，古今说者尤多，其本义为蜥易，蜥易能十二时变色，以其善变，故假为变易之易。

《说文》易部云：“易，蜥易、蜥蜴、守宫也。象形。”《周易正义·论易之三名》云：“夫易者，变化之总名，改换之殊称。自天地开辟，阴阳运行，寒暑迭来，日月更出，孚萌庶类，亭毒群品，新新不停，生生相续，莫非资变化之力，换代之功。然变化运行，在阴阳二气，故圣人初画八卦，设刚柔两画，象二气也。布以三位，象三才也。谓之易，取变化之义。”

《系辞》释易字之义者，凡两处：《上传》云：“生生之谓易”，此一义也；

李鼎祚《周易集解》引荀爽注云：“阴阳相易，转相生也。”李道平《周易集解纂疏》云：“阳极生阴，阴极生阳，一消一息，转易相生，故谓之易。京氏云：‘八卦相荡，阳入阴，阴入阳，二气交互不停。’故曰生生之谓易。”又韩康伯注云：“阴阳转易，以成化生。”孔颖达疏云：“生生，不绝之辞。阴阳变转，后生次于前生，是万物恒生谓之易也。前后之生，变化改易，生必有死，易主劝戒，奖人为善，故云生不云死也。”

《下传》云：“易者象也。”此又一义也。

孔疏云：“易卦者，写万物之形象，故曰易者象也。”李氏《集解》引崔憬云：“言易者象于万物，象者，形象之象也。”

《说卦》又别为一义，释易为“逆数”。凡此三义，皆明见于《十翼》之中者也。

《说卦》谓：“易，逆数也。”逆数之义，解者不同。虞翻注：“易谓乾，故逆数。”张惠言《周易虞氏义》释之云：“消息皆乾阳，故易谓乾。”李道平《周易集解纂疏》释之云：“卦始于一阳，故易谓乾也。《乾凿度》曰：‘易气从下生。’郑彼注云：‘易本无形，自微及著，气从下生，以下爻为始。’故曰逆数也。”此一解也。韩注云：“作易以逆睹来事，以前民用。”孔疏云：“易虽备知来往之事，莫不假象知之，故圣人作易，以逆睹来事也。以前民用者，易占事在其民用之前，此《系辞》文，引之以证逆数来事也。”又一解也。李道平尝自为说

云：“乾坤初索震巽，再索坎离，三索艮兑，是逆数也。”此又一解也。此三解虽互异，而皆胜于朱子《周易本义·图说》所引邵子“自乾至坤，皆得未生之卦，若逆推四时之比也。”之说。

《易纬·乾凿度》则谓：“易一名而含易简、变易、不易三义。”郑玄宗其说以作《易赞》及《易论》。

《易纬·乾凿度》云：“易一名而含三义：所谓易也，变易也，不易也。”又云：“易者，其德也。光明四通，简易立节，天以烂明，日月星辰，布设张列，通精无门，藏神无穴，不烦不扰，清泊不失，此其易也。变易者，其气也。天地不变，不能通气，五行迭终，四时更废，君臣取象，变节相移，能消者息，必专者败，此其变易也。不易者，其位也。天在上，地在下，君南面，臣北面，父坐子伏，此其不易也。”郑玄依此义，作《易赞》及《易论》云：“易一名而含三义：易简，一也；变易，二也；不易，三也。故《系辞》云：‘乾坤其易之蕴邪？’又云：‘易之门户邪？’又云：‘夫乾确然示人易矣，夫坤隤然示人简矣；易则易知，简则易从。’此言其易简之法也。又云：‘为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。’此言顺时变易，出入移动者也。又云：‘天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陈，贵贱位矣，动静有常，刚柔断矣。’此言其张设布列不易者也。”寿祺谨案：《乾凿度》为说《易》最古之书，郑君兼通今古文之学，其解《易》之名义，皆兼易简、变易、不易之说。而郑君解《乾凿度》“易者易也”，读为难易之易，引证《周易》可谓切实翔明，不知周简子、张氏、何氏等，何缘又读为易代之易？孔颖达讥其“不顺《纬》文‘不烦不扰’之言，用其文而背其义。”（见《周易正义·论易之三》）谅矣！

《列子》张湛注，亦略同其说

张湛《列子·天瑞篇》注云：“易者，不穷滞之称。”又云：“易，亦希为之别称也。”寿祺谨案：“不穷滞”，盖就变易之义言之；“希为”，盖就易简之义言之。

《乾凿度》又以“未见气”释“太易”，此与《大戴礼》

谓“易为浑元之始者”盖相同。

《乾凿度》又云：“夫有形者生于无形，则乾坤安从而生，故有太易，有太初，有太始，有太素。太易者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。太素者，质之始也。气形质具而未相离，谓之浑沌。浑沌者，言万物相浑沌而未相离也，视之不见，听之不闻，循之不得，故曰易也。”《列子·天瑞篇》亦有此文。孔颖达推本其说，因谓：“盖易之三义，唯在于有，然有从于出，理则包无。”又谓：“易理备包有无，而易象唯在于有。”（引文均见《周易正义·论易之三名》）寿祺谨案：《大戴礼·易本命》云：“易者浑元之始，是曰太易。”所谓“浑元之始者”，即此《乾凿度》所云“气形质具而未相离，谓之浑沌”之说也。

若《管子》、《贾子》诸书，言易之义，大抵皆就卜筮

尚占方面言之，郑玄亦曾有此种解释。

《管子·山权数》云：“易者，所以守成败吉凶者也。”《贾子·道德说》云：“易者，察人之精，德之理，与弗循而占其吉凶。”按此两说均就“以卜筮者尚其占”方面言之，实与郑玄《周礼》大卜注所云：“易者，揲蓍变易之数可占者也。”语异而义同。

而《说文》又引“秘书说：‘日月为易，象阴阳也。’一

曰：‘从勿’。”考“日月为易”之说，与东吴虞翻《易

注》所引《参同契》“字从日下月”者，意义正相同。

清雷治《虞氏易》者，多遵其说。唯“从勿”之义，则

颇难通。

《说文》易部：“易，蜥易、蝘蜓、守宫也。象形。”之下，又引：“秘书说：‘日月为易，象阴阳也。’一曰：‘从勿’。”又虞翻《易注》引《参同契》云：“字从日下月。”宋本《经典释文》引，下有“正从日勿”四字。寿祺谨案：《说文》勿部云：“勿，州里所建旗，象其柄有三游，杂帛，幅半异，所以趣民，故遽称勿勿。”是勿字之本义，为旗之象，后

又假作无字、不字解。夫易字从日下月，以象阴阳，尚有意义，若从日勿，则全不可通，疑日勿之说有谬。元和朱先生《六十四卦经解》谓：“又易于文为勿，象日彩之散著。”未知其何所据？余疑“日彩”或为“日彩”之误。近有泰顺许笃仁，著《周易新论》谓：“日下勿，象测日之器。”恐属臆说，未足信。

至宋程程、朱二子，又尝以宇宙之本体为易，为元明以来盲理学者所崇。

《程子遗书》云：“上天之载，无声无臭，其体则谓之易。”朱子释之云：“其体则谓之易，便是横渠所谓‘块然太虚，升降飞扬，未尝止息’者，自此而下，虽有许多般，要之，‘形而上者谓之道，形而下者谓之器’，皆是实理。”又云：“从上天之载说起，虽是无声无臭，其阖辟变化之体，则谓之易。然所以能阖辟变化之理，则谓之道。”又云：“体是体质之体，犹言骨子也。易者，阴阳错综交媾代易之谓，如寒暑昼夜，阖辟往来，天地之间，阴阳交错，而实理流行，盖与道为体也。寒暑昼夜，阖辟往来，而实理流行其间，非此，则实理无以顿放。故曰：‘其体则谓之易’，言易为此理之体质也。”（以上所述朱子之说，均据江永《近思录集注》卷一节引。）观此诸说，可知程、朱二子，盖皆尝以宇宙之本体为易矣。

清初，毛奇龄略总前儒之说，谓易兼有变易、交易、

反易、对易、移易五义，实犹未之能尽也。

《四库全书总目》经部、易类，《仲氏易》三十卷提要云：“大旨谓易兼五义：一曰变易，二曰交易，是为伏羲之易，犹前人之所知；一曰反易，谓相其顺逆、审其向背而反见之，如屯转为蒙、咸转为恒之类；一曰对易，谓比其阴阳、絮其刚柔而对观之，如《上经》需、讼与《下经》晋、明夷对，《上经》同人、大有（寿祺谨案：此当作剥、复，西河原书有误，提要仍而未改。）与《下经》夬、姤对之类；一曰移易，谓审其分聚、计其往来而推移上下之，如泰为阴阳类聚之卦，移三爻为上爻，三阳往而上阴来则为损，否为阴阳（寿祺谨案：此当依原书

作阴阳。)类聚之卦，移四爻为初爻，四阳来而初阴往则为益之类；是为文王之易，实汉晋以来所未知。故以《序卦》为用反易，以分篇为用对易，以演易系辞为用移易。”寿祺谨案：提要此文，原本《仲氏易》卷一，而撮其大旨。原书文繁，而提要简明，故舍原书而引提要。西河略总前人之说，谓易兼变易、交易、反易、对易、移易五义，虽未为详备，要不为冥心臆测，用心固亦勤也，然其以变易、交易属之伏羲，以反易、对易、移易属之文王，则未见其必是矣。西河持论，颇多与宋儒相左，而说此盖犹未免有先后天之见存焉。又西河所谓反易，实即虞氏之反对；所谓移易，实即荀氏之升降；所谓对易，亦同虞氏之旁通；竟谓为汉晋以来所未知，未免言过其实。

其后，苏秉国以变易为宗旨，而不取爻位。叶佩荪以移易为宗旨，而不取变易，连斗山兼取交易、移易、变易，而于不易之义则失。黎世序本日月为易之义，专取爻位为坎离，而于周流之义则失。

此节参考元和朱先生《六十四卦经解·近时说易家》。寿祺谨案：苏秉国著《周易通义》，叶佩荪著《易守》，连斗山著《周易辨面》，黎世序著《河上易注》。

桐城吴肇甫先生又别为一解，云“易者占卜之名，因以名其官”。行唐尚先生宗其说。

吴先生《易说》云：“易者，占卜之名。《祭义》：‘易抱龟南面，天子卷冕北面’。是易者占卜之名，因以名其官。《史记·大宛传》：‘天子发书易’，谓发书卜也。又武帝《轮台诏》云：‘易之，卦得大过’。易之，卜之也。说者以简易、不易、变易释之，皆非。”行唐尚先生《周易尚氏学》，亦坚主此说，谓《史记·礼书》“能虑勿易”，即言能虑者则不占也。

时人有谓筮法乃周人所创，以替代或辅助卜法者，比之龟卜，实为简易，以其简易，故名曰易。

说见中央研究院《历史语言研究所集刊》第一本第一分：“商代

无八卦，商人有卜而无筮，筮法乃周人所创，以替代或辅助卜法者。卦及卦爻，等于龟卜之兆。卦辞爻辞，等于龟卜之繇辞。繇辞乃掌卜之人，视兆而占者。此等临时占辞，有时出于新造，有时沿用旧辞，如有与以前所卜相同之事，卜时又有与以前相同之兆，则占辞即可沿用其旧；如前无此兆，则须新造。灼龟自然的兆象，既多繁难，不易辨识；而以前之占辞，又多繁难，不易记忆。筮法之兴，即所以解决此种困难者。卦爻仿自兆，而数有一定，每卦爻之下，又有一定之辞。筮时遇何卦何爻，即可依卦辞爻辞，引申推论。比之龟卜，实为简易。”

此其以简易释易，与《乾凿度》易简之义，名同而实异，近日说《周易》命名之义者或从之。

《乾凿度》说，引见前。近人用此说者，不悉录。又徐世大《周易阐微》，谓“《周易》作者为晋人中行明，作书之地在易。《周易》之名，周者周遍，易即其著书之地，望其亲友周历以救之也。”其说甚支离诞妄，吾无取焉。

学者观乎众说之纷纭，亦足以窥易道之广大，见仁见智，存乎其人。若以余之固陋，虽谬欲博稽古今之说，兼综众家之言，而要之以易为变易之义者为主。

由上所述诸家之说，对于《周易》之名义，莫衷一是。余意见《周易》之名义，宜从其本义与后起义分别观之。一切事物发展，皆由简而繁，由粗而精，由低级而高级。《易》在最初，原为卜筮之书，繇辞简朴无华，后始渐次傅以哲理，而内容亦日趋繁复，此即经、传之所攸分。《周易》名义，当亦如此。周为代名，易主变易，盖其始义。《系辞》云：“易之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪！其文王与纣之事邪！”文义至为明显。其曰《周易》者，所以别于夏之《连山》、殷之《归藏》也。经发展而为传，而后有“周普”之义，其初本无是也。《系辞》云：“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶，刚柔相推而生变化。”又

云：“八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣，刚柔相推，变在其中矣，系辞焉而命之，动在其中矣。”于此可见易之本义为变易，其他如简易、不易等义，则为后起之说也。

易以象为本，易象变化多端，故主于变易。“生生之谓易”，生生亦系变化无常之谓也。若简易、不易，则系指易理而言。易理可言简易，言不易；而象则不可言简易，言不易也。若谓易用筮法，比之龟卜简易，殊难质言。它如所谓“太易”、“宇宙之本体为易”、“日月为易，象阴阳也”、“易，逆数也”，亦皆系指易理而言；而所谓“占卜”，则系指易之用而言，以易用于占卜，故可为占卜之名；其皆非易之本义，均甚明显。又如所谓“易兼有变易、交易、反易、对易、移易五义”，实皆不出变易一义之范围，举变易而五义尽赅矣。

易卦爻辞的时代及其作者

余 永 梁

一、商周两民族文化的关系


商周不是一个民族，从《诗》《书》《史记》所纪的材料去考证，从他们社会组织上去推测，渐渐相信这个见解。

商周民族在地理上分布显然不同。商是东方民族，发祥地是山东。契至成汤凡八迁，都在山东境内。至汤迁亳，今山东曹县南二十余里。仲丁迁于囂，今郑州荥泽县西南十七里。河亶甲居相，在黄县东南十三里。祖乙迁于耿，今顺德府属。般庚迁于殷，今安阳。渐渐由东方向中部移动，后更渡河而居。大约牧兽时代迁徙无常，到盘庚迁都河北后，《竹书纪年》所说的“自盘庚徙殷，至纣之亡，二百七十三年，更不迁都”，大致不错。商中叶社会已有了很大的进步，由游牧的进为农业的社会，盘庚以后不迁徙的原由，要以这个社会的情形为主因。

商民族的来源，苦于没有材料可考。不过它与夏也不是一个民族，它们地理的分布也不同。汤由东方进展到中部，夏民族退至北部，后来夏民族的下落也无从知道。商周是比较明白些。

商周民族的祖先，都是一段神话。后稷大约是周民族主农事的神，后来神变成人，就成了周民族历史的第一页。但是比较有理的是从公亶父算起。《大雅·绵》“绵绵瓜瓞，民之初生，自土沮漆，古公亶父，陶复陶穴，未有家室。古公亶父，来朝走马，率西水浒，

- 本文原载《历史语言研究所集刊》第一卷第一期（一九二八年）。后收入《古史辨》第三册（1931年11月）。

至于岐下，爰及姜女，律来胥字。周原隤隤，萑茶如飴，爰始爰谋，爰契我龟，曰‘止’曰‘时’，筑室于兹”。（公亶父非文王，说见顾颉刚先生《古史辨》一四七页）。公亶父是周民族的开创者，那时还是穴居。没有家室。后来选择耕地，找到岐山下的周地，才卜吉而居。且看金文周字作，从田中出米，可见周地是块沃壤。这时周民族有没有文字，真是疑问。假如承认商周是同一民族，那自然可以同文字。换言之，商周非一民族而竟同文字，则必系周民族本无文字，后与商文化接触而用商的文字了。

周民族的文化较商为低，似是事实。从理论方面讲，文化较低的民族（野蛮民族）征服文化较高的民族是世界史的常例。因为文化高的民族往往有颓废的趋向，自然而然地成了一种风气。一遇强悍的民族，就狂风暴雨般来摧残毁灭了。

商周正也不是例外。

商末饮酒的风气很盛，——出土的商代铜器，十九为酒器，——所以一遇到周民族的侵略，就抵挡不住它的来势而颠覆了。我们读《世俘解克殷解》所叙武王伐纣的事，丝毫不觉得是什么仁义之师，只是凶残强悍的野蛮战争。

但是，商周文化的关系怎样？周没有灭商以前，它们的交通事业又如何？

商的发祥地是东方，据卜辞地名，有“囂侯”，也就是师寰敦的“囂”，春秋时的纪国在山东寿光县南二十一里。

在西方卜辞所纪的只是“噩侯”，文王所伐的邠。

铜器的戏伯鬲，戏中鬲。也就是《世俘解》的戏，文王所伐的耆，后来的驩戎国。

陕西出土的铜器，也多商器。

但这些部落，商没有多大的权力统治它，文王东渐葛商，败耆国（黎），伐邠，渐愈与商壤境相接。可是在文王没有迁丰以前又差一些。王季与商通婚媾，《大雅·大明》“挚仲氏任，自彼殷商，来嫁

于周，曰嫔于京，乃及王季，维德之行”。大约在大王的时候，已与商民族接触。

周自公亶父迁到岐下，才“贬戎狄之俗”，吸收外来的文化，于是周民族渐渐强盛。






至文王更锐意维新，《史记》所说的太颠，闳夭，散宜生，鬻子，都是异族往归，辛甲大夫大约是商人。这时接受吸取商的文化已经很成熟。

周民族固有的文化可说很少，惟一的区别是社会制度的不同。一种制度是根据它民族精神习俗与物质的基础，它有悠久的历史。比如兄终弟及的制度是商族，而周就是父子相传。这是它们社会进步的程度不同，商还是牧畜兼耕种的社会，是一个部落，酋长似的领袖，自然要壮年的弟弟，才能统治一个部落与其他部落的争斗。

蒙古是游牧的社会，所以往往也有兄终弟及的事例。











周的父子相传是进步的农业社会所有的现象，这算是周所保存的固有制度。其余制度大半袭用商的。

周的一切建设，是在文王迁丰以后。一个新兴的民族，灭了商后很怕习染颓废的风气，所以《酒诰》、《孟鼎》都是谆谆戒酒的话。那么，周民族的文化可说是用了商文字后才有的了。

周的铜器最早算是毛公鼎、孟鼎，南宫鼎诸器，考它的文字与甲骨文字相同，或略有变异。如卜辞德字作，毛公鼎作，孟鼎作，卜辞凤字作，南宫鼎作，皆是其例。

以古文字的系统而论，我曾略略分析甲骨文与周的铜器文字之异同；甲骨文与春秋战国时东方文字之异同。得到一些概念，就是东方诸器文字，虽然距商已数百年，然其字体结构往往直接与甲骨文同。比如以字体而论，齐国器及田齐器，陈国器，邾国器，以及楚国器均与甲骨字体同一个脉络下来。《左传》定公四年，“殷民六族，条氏，徐氏，肖氏，索氏，长勺氏，尾勺氏”。殷民族原来发祥地

在东方，所以东方诸族大约都与商同文化。我们看伯禽封鲁要“变其俗，革其礼”，就是想以周的礼俗代商的礼俗，所以“三年然后报政”。齐太公封齐则“简其君臣礼，从其俗”，所以“五月而报政”。齐的文字近殷，鲁就有些不同，也是受齐鲁二国文化政策不同的影响。

再以文字构造而论，据我的《殷虚文字考》及《续考》以东方器及《说文》所载古文相印证，其同者已有多字。至如甲文与《三体石经》古文合者亦多，如殷虚文  字，陈侯因资敦“朝覲”字作 ，魏石经同敦文；殷虚文中字作 ，《石经》作 ；殷虚文𠂔字作 ，《石经》作 ；殷虚文京字作 ，《石经》作 ；殷虚文戾字作 ，《石经》作 ；《石经》古文与《说文》古文均为东方文字，（从王静安先生的东西二土文字说。近人颇不信王先生之说，如钱玄同、容庚二君。实则东西二土文字说从古文字上考证，从历史上考证，均是可信，余另有考，此不详。）故源出于商代文字。所以古文字的系统是商民族的文字后来分出东西二土的分别，这是时代地域久远的自然的结果。

六国时各国纷乱，遂愈变愈乖六书，而成一种俗体字，就是兵器铜器铍印等文字。究其源仍本之于商的。

西方文字，周用商文字，周室东迁，秦徙到雍，秦仍用周文字，如石鼓文及《说文》籀文均无大异处。

总而言之，周是一个后起的民族，就从后稷算起，也不过十五世而已。商从成汤到纣已有二十八世。周承受商的文化制度，似无很大的疑义。

二、商代无八卦及筮法之兴

《易》《河图洛书》都是汉人的一派话，这个传说适足以知八卦与龟甲刻辞有相当关系，是传说者无意留下来的微识。铜器文字多是作圆笔，甲骨文则为方笔，因为契刀能方难圆，所以，八卦的

——，正是龟甲刻文的标识。周人从文字标识的演进，而有数学的参伍排比，遂成六十四卦，三百八十四爻。

商没有八卦，可从各方面证明。

(一)从文字上论，甲骨就没有卦字，筮字，蓍字。卦字从圭卜，明明是有了卜字，才有卦字的后起字。周人有了筮法以后，往往卜筮连举，或先卜后筮，或先筮后卜，商如有筮法，甲骨卜辞不应一次都没有连举的。《商书》也只有卜而无筮，一直到《君奭》才有“若卜筮，罔不是孚”二句。

(二)甲骨卜辞所纪的范围，几乎没有一件事不用卜的。称卜的有卜行，旅，史，宾，出，祝，逆，疑，师，王，来，射，簋，穀，眈，等。其它刻辞的范围尤广，那时似是没有筮法，如果有筮法，龟卜的范围也许缩小一些。

(三)卜法的起源是有特殊物质上的条件，商族还是初进农业社会，游猎牧畜还占重要地位，甲骨卜辞所记田猎渔捞之多不下二、三百件，可以推证。刻辞是需要大宗的兽骨，也需牧兽社会才能供给。而殷墟出土的甲骨，正是兽骨占十之七八，龟甲才十之一二而已。筮法是社会进到农业社会，脱离了牧畜时代，大家没有许多兽骨来刻辞，才有它来适应救济这种缺乏而产生。

(四)据古书所载，事实上都是先卜后筮。比如《君奭》“若卜筮，罔不是孚”。《诗·小雅》“卜筮偕止，会言近止，征夫迺止”。《卫风·氓》“尔卜尔筮，体无咎言”，都是。至《洪范》“龟从筮从，龟从筮逆”，“龟筮共违于人”。谓先卜后筮，若筮不吉，还可再卜。与《左传》僖四年“卜之不吉，筮之吉”，二十五年《传》“晋侯卜纳王，得阪泉之兆，曰：‘吾不堪也’。公曰：‘筮之’”。哀九年《传》“晋赵鞅卜救郑，遇水适火。又筮之”相同。从卜筮次序的先后，似也可以证卜筮发明的先后。

西南的民族也多用鸡骨卜法，《汉书·郊祀志》“命粤巫立粤祝祠，安台无坛，亦祠天神帝百鬼，而以鸡卜；上信之。粤祠鸡卜自此

始用”。今据《旧云南通志》知道爨蛮是“取雏鸡雄者，生剝取两髀束之，细剖其皮骨，有细窍刺以竹签，向多寡向背顺逆之形，以占吉凶”。卜情也是“病不服药，惟卜鸡卦，媚鬼神祷祀而已”。《伯麟图说》称普利“善鸡卜，有疑取鸡骨卜之，辄兆”。《东川府志》称乾罗“信巫祝，卜以鸡骨”。《图书集成》称大罗罗“信鸡卦”。也有用筮的略如蓍法，如《楚雄府志》称黑罗罗也用草筮，《旧云南通志》称爨蛮或取山间草芥束而拈之，略如蓍法。可知卜筮的发生，有它自然的程序，好象世界各民族一切制度的进步循着自然的程序一样。

卦爻辞本称繇辞，《左传》襄二十五年“武子筮之，遇《困》之《大过》。文子曰，夫从风，风陨妻，不可妻也。且其繇曰‘困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶’”是以爻辞为繇辞。昭七年《左传》“孔成子以《周易》筮之，遇《屯》之《比》，其繇曰：‘利建侯’”。是以卦辞为繇辞。故卦爻等于龟卜的颂，六十四卦等于龟卜的兆象。《周礼》“太卜掌三兆之法，其经兆之体百有二十，其颂皆千有二百。”颂就是繇辞。灼龟自然的兆象实非百二十体所能尽的，不过大致相似的就用其体的繇辞，若无所附丽的兆就要另造新辞。卦爻仿自兆而数有一定，繇辞也有一定的附丽，依卦爻检辞即得，这实在方便得多。

《易》卦爻辞是与商人的甲骨卜辞的文句相近，而筮法也是从卜法蜕变出来的。甲骨的刻辞是所卜之事或验，其视兆而占吉凶之辞都没有。如“癸丑，王卜贞旬亡咎，在四月，王占曰大吉，甲寅彤小甲”。“缺卜贞旬亡咎，王占曰弘吉，甲辰□祖甲，王来孟方缺”。虽然知道甲骨亦有占，但是所占的辞则不可得见，只可由《左传》所载的繇辞推知。《左传》庄二十二年“懿氏卜妻，敬仲占之曰：‘吉，是谓凤凰于飞，和鸣锵锵，有妣之后，将育于姜，五世其昌，并于正卿，八世之后，莫与之京’”。襄十年《传》“孙文子卜追之，献兆于定姜，姜氏问繇曰：‘兆如出陵，有夫出征，而丧其雄’”。襄九年，《传》“卜救郑，遇水适火，占诸史赵，史墨，史龟，史龟曰：‘是谓沈阳，可

以兴兵；利以伐姜，不利于商”。这种繇辞视兆而作，出于临时；占辞出于新造。亦多沿用旧辞；如有从前相同的兆所发生的事与占辞，则沿用其旧。如前无此兆，则须新造。兆象这样地繁难，不易辨识，筮法就是起来解决代替这种繁难的。卦数有一定，则于卦爻之下系以有定之辞，筮时遇何卦何爻，即可依卦爻辞引申推论；比龟卜的辨别兆象，实在是进步了。

筮法兴后，虽然简便，但没有龟卜的慎重，所以只有小事筮，大事仍用龟。《周礼》“以邦事作龟之八命，一曰征，二曰象，三曰与，四曰谋，五曰果，六曰至，七曰两，八曰繆”。卜卦命龟的范围还要广，称卜某的有卜行，旅，史，宾，出，祝，逆，疑，师，王，来，射，簋，穀，睎，等。至其他贞卜刻辞的范围尤广，几乎没有一件事不用龟卜。筮兴后，小事才归于筮的范围。我们比较甲骨卜辞与卦爻辞的内容，就可知道它范围不同的地方。例如《周易》筮婚事的很多，卜辞很少见，卜辞记祭祀田猎征伐的很多，《易》就少见。从《尚书》《左传》中亦知大事归之卜，小事属之筮。所以筮法是简易通俗，大家很欢迎这种方法，比不得卜法很繁难，刻辞也不容易，甲骨更不易多得。

所以《易》虽然后起，以其通俗，就占有人民思想的大部分，为卜官所持以占重要地位的重要典籍。

三、卦爻辞与卜辞的比较

固然，卦爻辞同卜辞的体制不相同——卦卜辞是繇辞，卜辞是命龟之辞。——但是如果时代相近而有渊源可寻，那么，多多少少总可以得到一些近似。比方《春秋》说它是“断烂朝报”，是再象没有。然而为什么有这样的记法，它怎不成篇成章的记去？这似乎是，《春秋》以前的巫史没有大分家，他们声息相通，他们的文章的体裁相近。所以比较《春秋》经文与甲骨卜辞，就得到相似的文句。如《春秋经》的入于某，狩于某与卜辞的“入于商”相同；至自某与卜

辞的至某相同；经文的“雨雪”“雨雹”与甲文也同；经文的“伐我西鄙”与甲文的“牧我西鄙”同。同时《春秋经》与卦爻辞比较也有些近似。这相互的关系很为明白，那么比较卦爻辞与卜辞，倘若它竟相似，那便是有渊源可寻。

(一) 句法的比较

- (1) 卜辞 “甲午卜翌日乙，王其践于向亡哉；于宫亡哉；于孟亡哉”。
- 《周易》 “困于葛藟；于臲臲”。
- (2) 卜辞 “庚寅卜在级，贞王田，往来亡”。
- 《周易》 “无丧无得，往来井井”。
- (3) 卜辞 “癸子王卜贞旬亡咎，王占曰大吉”。
- 《周易》 “鼎玉铉，大吉，无不利”。
- “大吉，无咎”。
- (4) 卜辞 “癸亥卜贞，王旬亡咎，在五月，彤日小甲”。
- 《周易》 “遇其配主，虽旬无咎，往有尚”。
- (5) 卜辞 “贞我旅吉”。
- 《周易》 “旅贞吉”。
- (6) 卜辞 “□亥卜师口，太曲其丧”。
- 《周易》 “旅焚其次，丧其童仆，贞厉”。（注：次，师行所止也。卜辞金文作𠂔。）
- (7) 卜辞 “癸卯卜出，贞旬亡咎”。
- “贞不允出”。
- “贞不出”。
- “癸未子卜贞我不吉出”。
- 《周易》 “不出户庭，无咎”。
- “不出门庭，凶”。
- (8) 卜辞 “戊寅子卜有它，戊寅卜亡它”。
- “辛酉卜口贞，今日王步于辜亡它”。

- 《周易》 “虞吉有它，不燕”。
- “有孚盈缶，终来有它，吉”。
- “有它，吝”。
- (9) 卜辞 “其获，其获”。
- “其雨”。
- “甲子卜亚哉口龙母启其雨，弗每有雨”。
- “辛口王从省，其每”。
- 《易》 “其亡，其亡，系于苞桑”。
- (《诗·卫风》“其雨，其雨”。
- (10) 卜辞 “其弗克”。
- “贞其克乎”。
- 《周易》 “乘其墉，弗克攻，吉”。
- “公用享于天子，小人弗克”。
- (11) 卜辞 “巳未卜，其刚羊于西南”。
- “贞寮于西南”。
- 《周易》 “利西南，不利东北”。
- (12) 卜辞 “庚辰卜大贞来丁酉，其□于大室，□于西乡”。
- 《周易》 “屯其膏，小贞吉，大贞凶”。
- (13) 卜辞 “戊戌王卜贞田噩亡《《，王田曰吉，获狼一”。
- 《周易》 “田获三狐，得黄矢，贞吉”。
- (14) 卜辞 “其又长子重龟至，王受又”。
- 《周易》 “长子帅师，弟子舆尸凶”。
- “王明并受其福”。
- (15) 卜辞 “贞亡得”。
- 《周易》 “大有得，无疑”。
- (16) 卜辞 “逐鹿获”。
- 《周易》 “良马逐”。

(二) 成语的比较

- | | |
|--------|-------|
| (1) 卜辞 | “利” |
| | “不利” |
| 《周易》 | “利” |
| | “无不利” |
| | “无攸利” |
| (2) 卜辞 | “吉” |
| | “大吉” |
| | “弘吉” |
| 《周易》 | “吉” |
| | “大吉” |
| (3) 卜辞 | “有它” |
| 《周易》 | “亡它” |
| (4) 卜辞 | “弗每” |
| | “其每” |
| 《周易》 | “无每” |
| (5) 卜辞 | “鼃鼃” |
| 《周易》 | “次且” |
| (6) 卜辞 | “克” |
| 《周易》 | “弗克” |
| (7) 卜辞 | “得” |
| | “亡得” |
| 《周易》 | “有得” |
| | “无得” |
| (8) 卜辞 | “若” |
| | “弗若” |
| 《周易》 | “若” |
| | “如” |
| | “不如” |

(注：《广雅·释言》“如，若也”。《尚书·微子》“若之何其”，《史记》“若”作“如”，《仪礼·有司彻》“如是以辩”注“今文若为如”，则知《尚书》、金文中之“王若曰”亦即“王如曰”。《殷虚书契》卷五，十三页正有“王如曰”之语，可为佳证也。凡金文中首言“王曰”的必如若，盖示一篇的领起。金文再言“王曰”以上则皆不加“若”，亦可以为证)。

卜辞的成语，亦有为《易》所没有的，如“亡𠄎”“亡哉”“弗戎”，“亡困”“弗辱”，等。《易》的成语为卜辞所没有的亦有“无咎”“有誉”，“厉”，“有厉”，“有眚”，“灾眚”等。以其体例的不同与地方不完全相同的关系，当然不能尽同。但仅就同的方面，亦足证《易》之仿自卜辞了。

四、从史实上证卦爻辞为周初作

今文家是把《易》统统给予孔子一人，因为他们相信六经皆孔子所作的缘故。古文家又把六经统统给与周公，至多孔子删削而已。古文家说已为今文家驳倒，但今文家说也是同样的不当。《十翼》固然是乱凑出来的，卦爻辞也不是孔子作的啊！《易》在《史记》才说孔子赞《易》，到清代就说他作《易》了。卦爻辞不是周公作，倒是卜巫之官作的，它的时代是周初。

《易》不是史书，然而无论那一种书，必不免带有时代的背景，只有成分多少的差别。把《易》卦爻辞作历史的考查，不能算全无所不得。

(一) 风俗制度 卦爻辞本是日常所用书，故取日常之事。

我们考《易》所言的古代民俗如：(甲)《屯·六二》“屯如遭如，乘马班如，匪寇，婚媾！女子贞不字，十年乃字”。《六三》“即鹿无虞，惟入于林中，君子几不入舍往，吝”。《六四》“乘马班如，求婚媾，往吉，无不利”。《上六》“乘马班如，泣血涟如”。古代婚姻掠夺之情毕现，《六二》是说“女子十年乃字，男者乘马桓桓，屯于女家之门，

非寇也，乃婚娶也”。《六三》是说“婚娶没有媒，就去取她，君子是不这样的，要是这样就不好”。《上六》是说“毕竟抢了婚了，看男的多么威风，女的还哭泣很厉害呢！”掠夺婚姻，在社会进化史上的篇幅，很明白的。就是中国西南民族如瑶、壮、苗，等都还有这种遗风，虽然商周距今几千年，然而在社会进化上，这种民族还与周时的文化在一条线上。如《东川府志》载彝蛮的婚俗云：

“聘妇议银币，娶议牛马。轻重多寡，凭媒妁口。贫者不易得妇。彝之父母，将嫁女三日前，持斧入山，伐带叶松，树于门外。结屋，坐女其中，旁列米泔数十缸。集亲族持械瓢杓，列械环卫。婿及亲族，新衣黑面，乘马持械，鼓吹至，两家械而斗，婿直入松屋中，挟妇乘马疾驱走。父母持械杓米泔浇婿，大呼亲族同逐女，不及，怒而归。新妇在途中，故作坠马状，新郎挟之上马三，则诸彝皆大喜，即父母亦以为是彝女也”。

《睽·上九》：“睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾，往遇雨，则吉”。也是掠婚时的奇异情形。

《诗·七月》“我心伤悲，殆及公子同归”，也是这种掠婚的意味。这种风俗在东周以后少有见到的。

(乙)臣妾 奴隶制度在卜辞中常见，如奴，妾，奚等。臣最初的意义当是对外族而言。奴隶发生的来源有二，一为对外获得的俘虏，一为对内有罪的百姓。《微子》“我罔为臣仆”，就指俘虏而言，《礼记·少仪》“臣则左之”《注》“臣为囚俘”，亦是其义。《遯·九三》“畜臣妾”，《损·上九》“得臣无家”，正可与《孟鼎》“锡汝臣十家”互证，臣有家正与后来的部曲举家相从同，大约是当时奴隶成为一种阶级，为主人统治而作种种生产的劳动。这在后来少见，而臣的意义为“君臣”之臣。

(丙)用贝 最古的货币是用朱，玉，贝。殷墟亦出有骨货。《盘庚》“具乃贝玉”，《世俘解》“凡武王俘商旧玉亿有百万”。都是商用贝玉的证。在周初也还有用贝的，如《公中彝》之“贝五朋”。《抚叔

敦益”之“贝十朋”。《震·六二》“震来厉，亿！丧贝跻于九陵，勿逐，七日得”。正是言贝。《损》《益》二卦的“或益之十朋之龟”，亦用“十朋”这名词——东周前的常语。

至于制度，张惠言《虞氏易礼》其辨周制亦多是处。如《益》“王用亨于帝吉”为郊祀礼。他如丧礼，聘礼，朝礼，宾礼，时祭，宗庙，均足参知为周代礼俗。还有宗法制度虽商代也许有，但不过限于家族而已，周初才盛行。卦爻辞正言宗法，如《同人·六二》“同人于宗”，便是。《鼎·初六》“得妾以其子无咎”，是周长子虽卒，不立嫡孙之制。《鼎·九二》“鼎有食，我仇有疾，不能我即”，是周妾子为君，不得尊其母之制。

(二)史事 《系辞》云，“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？”又云“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德耶？当文王与纣之事耶？”《史记·龟策列传》“飞燕之卜顺，故殷顺；百谷之筮兴，故周王”。这虽是后来的话，但筮起于周，这种传说倒是事实，《系辞》还没有把《易》当作文王周公作的。现考知为文王事的有：

(A) 帝乙归妹，《泰·六五》“帝乙归妹，以祉元吉”。《归妹》“帝乙归妹，其君之袂，不如其娣之袂，良月几望，吉”。《易》是周卜官作的，何以他去记帝乙嫁女的事呢？原来并不奇怪，因为正是嫁女与文王呢。殷周通婚，大任已是先例。《大雅·大明》“文王嘉止，大邦有子；大邦有子，倪天之妹。文王厥祥，亲迎于渭。造舟为梁，不显其光，有命自天，命此文王。于周于京，赞女为莘，长子维行”。大邦就是指商，倪天之妹，纣之女弟。亲迎于渭，文王迎于渭也。这在周为很大的一件事，而又是关于婚姻，所以卜官就记下了。

(B) 享于西山享于岐山，《随·上六》“拘系之，乃从维之，王用享于西山”。《升·六四》“王用享于岐山，吉，无咎”。《正义》曰“事同文王之会，故曰王用享于岐山也”。西山也是岐山，皆文王之事。

(C) 《震》“震惊百里，不丧匕鬯”。《正义》曰“天之震雷，不应只闻百里，盖以古者之启土，百里为极。文王作繇在殷时，明长子威

震于一国，故以百里言之也”。又云“《震》卦施之于人，又为长子，长子则正体于上，将所传重，在则抚军，守则监国，威震于百里，可以承奉宗庙彝器棗盛，守而不失也”。《正义》信文王作《卦词》，故以“震惊百里，不丧匕鬯”为指武王。实则文王并没有囚于羑里那一回事。“震惊百里”正是文王开国的情形，文王在岐山虽实际不止百里，这却是约词。文王在岐山很有政绩，后来才能开拓而伐犬戎，密须，耆国，作丰邑。这事在周人当然歌颂，卜官也就用作繇词。

(D)《既济》“东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福”。周初对商称东土，已称西土，如《牧誓》“逖矣西土之人”，“以役西土”，《大诰》“有大艰于西土，西土人亦不静”。《康诰》“以修我西土”。《洛诰》“大相东土”。而《酒诰》“乃穆考文王，肇国在西土”，尤可知西邻系周邦，在文王之时。《正义》曰“东邻不能修德，虽复杀牛至盛，不为鬼神歆响，不如我西邻禴祭虽薄，能修其德，故神明降福”。西邻正是指纣不能修德。

以上四事，皆可认为卜官记文王的事。至以卜官语气而知其为周初事的亦有。如(1)《师·上六》“大君有命，开国承家，小人勿用”，与《书·无逸》周公戒用小人的意思全同。“开国”，不是周伐商后的“开国”吗？大君，疑是周公。

(2)《蛊·上九》“不事王侯，高尚其事”。疑伯夷叔齐不仕之事。

(3)《明夷·六五》“箕子之明夷，利贞”。《彖》曰“明入地中，明夷，内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。利艰贞，晦其明也。内难而能正，箕子以之”。箕子与文王对举，当不必从今《易》箕子作箕子。蜀才箕作其，箕本为其孳乳字。《说文》𠂔 古文箕省，𠂔 亦古文，𠂔 亦古文。𠂔 籀文，𠂔 籀文。古金文亦复如此。

(4)《观》“观我生，君子无咎”，象曰“观我生，观民也”。生“为姓字，宗周如是，如《史颂敦》“里君百生，帅降盥于成周，休又成事”。百生，百姓。

(5)《屯》“勿用，有攸往，利建侯”。这是卜官卜建侯的事，武王灭商后才大封宗族，功臣，谋士。成王时也有。成王以后就少见，故可说这是周初封建的事。

卦爻辞所纪史事皆在周初，最晚的事也只到康侯，《晋》“康侯用锡马蕃庶，昼日三接。”康侯就是康侯封，铜器有康侯封鼎。证据是《六二》“受兹介福于其王母”，康侯是文王的儿子，所以称王母了。康侯这时还没有封卫，则是在武庚、管叔未叛之前。从上面史实推知卦爻辞作于成王时，大概可以说有些根据。

卦爻辞在当时一卦一爻之下，尽有不同的繇辞，后来才删削成为定本，所以卦爻辞有同样的事实而分隶于不同的卦爻之下，如“帝乙归妹”的事两见，“高宗伐鬼方”的事两见。可知卦爻辞是逐渐增易，到后来才完整。

五、《易》作者的附会

《易》是卜官作的，很为明白。卜巫是古代知识阶级的重要分子，《曲礼》天子建天官，先六大：曰大宰，大宗，大史，大祝，大士，大卜。金文亦有大祝禽钟。《左传》又称祝宗，祝史。祝就是礼官，掌祭祀等事。大卜《左传》又称卜正。卜正是最古的名称，大约商代也称卜正，因为卜辞有兽正、田正的官名。古代人民的知识，都在神权时代，一切受着鬼神的支配，《巽卦·九二》“用史巫纷若”，可以想见巫祝是何等重要的官职！商时固然一切行动无不问自于龟，就是周也还一样。《金縢》载周公祈鬼神说“尔不许我，我乃屏壁与圭”，现在看来觉得好笑，不过以那时信鬼神的心理，确是诚挚真切的祈求。《大诰》“宁王遗我大宝龟”，武王还用遗传下来的国宝，其对于卜筮战兢的信从可以想见。

《易》就是卜正惟一的宝典，他们还想了一个救济的办法，于繁难的卜法外发明了筮法。这筮法的简便渐次取得社会思想重要的地位，龟卜则渐次地衰微。到春秋时，《易》与儒家还没有发生深切

的关系。以孔子而论，据《史记》所述是年少好礼，适周问礼。他的政治兴味极浓，四十岁以前还是治学时代，他的书本知识是《论语》所说的“子所雅言，诗，书，执礼，皆雅言也”。所以孔子思想虽然复古，可是他的历史观念还清楚。因为那时社会的进步，带有几许工商的色彩，如齐管仲简直以经济侵略为实行“霸”的主要政策。试看下面的一段：

“桓公问管仲曰，‘身有天下而勿失道，有乎？’对曰，‘请勿施于天下，独施之于吾国，……彼守国者守谷而矣。……君下令谓郡县属大夫里邑，皆藉粟入若干，谷重一也。国谷三分，则二分在上矣。……则彼诸侯之谷十，吾国之谷二十，则诸侯谷归吾国矣。……此以轻重御天下也’”。

这不是现今帝国主义所行的经济侵略吗？因为社会上有物质的竞争，封建政治制度崩溃，法治的观念发达，神权的思想渐次微末。所以巫史就分了家，孔子是不言“性与天道”，不言“怪，力，乱，神”，也是时代自然的影响。孔子不曾说《易》，《易》不过是卜筮书中的一种，其余的还多着呢。据《罗平州志》知道西南民族沙人“惟事卜鬼，吉凶，另有卦书”。自《庄子·天下篇》与《天运篇》称述六经，把《易》就特别看重而传下来。战国末年以至汉代，儒家，方士，把《易》抓在手去发挥他们自己的学说。《彖辞》，《象辞》，《文言》都是儒家对于《易》的解释。举例说：《彖辞》的“至哉坤元，万物资生，乃顺承天；坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨，牝马地类，行地无疆”。《象辞》的“天行健，君子以自强不息”。《文言》“君子体仁，足以长人。嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事，君子行此四德者，故曰乾，元，亨，利，贞”。又曰“君子进德修业，忠信所以修德也，修辞立其诚，所以居业也；知至至之可与言几也；知终终之可与存义也。故居上位而不骄，居下位而不忧。故乾乾因其时，虽危无咎矣”。都是很明显的儒家口吻。

原来《庄子·天下篇》云“《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以行

道，〈乐〉以道和，〈易〉以道阴阳，〈春秋〉以道名分”。〈易〉也只是“道阴阳”的书，后来的〈系辞〉便变了样，〈系辞〉云“〈易〉有圣人之道四焉，以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占”。添出些政教的解说，反而把卜筮之义放在末尾。这是儒家后来慢慢得势起来，社会思想已经脱离了神权时代，投机地去以政教解释〈易〉，那是怎样的冠冕堂皇，于是这部向来在巫者手里的也就轻轻地抓过手来了。这方法是怎样？直截了当地说，便是说孔子作〈易〉，弯曲一点说，还拉上文王，拉上周公，再拉上孔子。同时古文家还有两个巧妙的弥缝，就是“三易”之说，把〈归藏〉，〈连山〉来做陪客。现分述于下：

（一）孔子作〈易〉，康有为云，“〈诗〉〈书〉〈礼〉〈乐〉〈易〉皆伏羲、夏、商、文王、周公之旧典，于孔子无与，则孔子仅为后士之贤士大夫，比之康成朱子尚未及也，岂足为先民未有范围万世之圣哉。……以〈诗〉〈书〉〈礼〉〈乐〉〈易〉为先王周公旧典，〈春秋〉为赴告策书，乃刘歆创伪古文后之说也。歆欲夺孔子之圣，而改其圣法，故以周公易孔子也”。康氏认孔子为“教主”，为“圣王”，所以把六经都夺过手来戴在孔子头上。这比汉时儒家说孔子删六经爽快得多，——虽然都是近诬，那时儒家还是缓和地把〈易〉拉在儒家学说上。

廖平谓“〈易〉出于商人，经由孔修”。所以讲〈易·晋〉、〈明夷〉为春秋时的晋楚。据友人的讲授笔记，其论证有：（1）“晋康侯”，“文侯”也。（2）“受诸介福于其王母”，读作“父母”与〈明夷〉“其子”对文。（3）“晋其角”，大角国，在中国。“维用伐邑”。二伯专征。（4）“明夷”，楚夷狄，故言明夷。（5）“夷于左股”〈左传〉楚人尚左，如杀得臣。“用拯马壮吉”，〈晋〉〈明夷〉皆言马，大首、股、腹、心，皆以身比目。（6）箕子读如其子，与王母对。（7）成十六年〈左传〉晋侯将伐郑，楚子救郑，公筮之，史曰吉，其卦遇（明夷之）复䷗，曰南国蹙射其元，王中厥目。今〈左传〉脱“明夷之”三字。〈复〉卦无南国之辞，在〈明夷〉三爻。“明夷于南狩，得其大首”，谓射共王中目也。

即《左传》之变文。

这都是想证卦爻有春秋时辞句，盖孔子所增修。

(二)《卦辞》文王作，《爻辞》周公作。儒家共同承认的只是伏羲的面卦，重卦便聚讼纷纷。大别为二：一、卦爻辞并是文王作，伏羲制卦，文王系辞，孔子作《十翼》，是谓《易》历三圣，郑康成辈主此说。二、卦辞文王作，爻辞周公作，刘歆、马融、陆绩主此说。今文学家据《史记·周本纪》、《日者传》，《法言·问神编》，《汉书·艺文志》、《扬雄传》，《论衡·对作篇》，皆仅云文王重卦为六十四卦，三百八十四爻，无有以为作卦辞者，康氏因谓卦辞为孔子作。我们借用这些证，知道儒家将《易》的作者附在文王、周公、孔子演变之迹。

爻辞非周公作，康有为云，“周公作爻辞之说，西汉前无之。《汉书·艺文志》云，‘人更三圣’，韦昭《注》曰，‘伏羲，文王，孔子’，即《正义》所引《乾凿度》云，‘乘皇策者羲，卦道演德文，成命者孔。’《通卦验》又云，‘苍牙通灵胃之成，孔演命明道经’。晋纪瞻曰，庖羲画八卦，阴阳之理尽矣。文王仲尼系其遗业，三圣相承，共同一致，称《易》准天无‘昔复其余也’。亦无有及周公者。惟《左传》昭二年‘韩宣子来聘，见《易象》与鲁《春秋》，曰，吾乃今知周公之德’。涉及周公，此盖刘歆窜乱之条，与今学家不同。歆《周官》、《尔雅》、《月令》无事不托于周公，《易》爻辞之托于周公，亦此类也。马融学出于歆，故以为爻辞周公作”。爻辞固然不是周公作，但康氏又主张是孔子作，其诬亦正相同。《乾凿度》，《通卦验》都云孔子，而《春秋纬》亦谓“伏羲作八卦，丘合而演其文”。这是今文家认为孔子太有权威了，所以把《易》给了他。古文家不认孔子为“素王”，所以把《易》送给较孔子为古的周公。他们共同之点，是《易》在儒家发生影响，最好《易》是儒家的书；托之文王、周公、孔子，都是一样的用意。

(三)《易》之说 《周官》太卜职“掌三《易》之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四”。而解说三《易》作者，至为不一，杜子春以为《连山》伏羲，《归藏》黄帝。郑

玄则云“夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》。”孔颖达据《世谱》，“神农一曰连山氏，亦曰列山氏，黄帝一曰归藏氏。”以连山起于神农，此又一说。

《连山》，《汉书·艺文志》无著录，《唐志》始有，盖刘炫伪作。胡应麟曰“《连山·易》十卷，见《唐书·艺文志》，按班氏六经，首《周易》，凡夏商之《易》绝不同。隋牛宏购行寓内遣书至三十七万卷。魏文成等修《隋史》，晋梁以降，亡逸篇名，无不具载，皆不闻所谓《连山》者。而唐始出，可乎？《北史·刘炫传》，‘隋文搜访图籍，炫因伪造《连山》及《鲁史记》上之。’马端临据此以为炫作，或有然者。盖炫后事发除名，故《隋志》不录，而其书尚传于后，开元中盛集群书，仍入禁中尔”。《连山》本是汉人伪作，而后之《连山》，又是刘炫伪作的了。

《归藏》，《汉书·艺文志》无著录，至晋中经、《隋志》、《唐志》始有其名。现所谓《归藏》，亦伪中之伪。马端临曰“《归藏》，《汉志》无之；《连山》，《隋志》无之，盖二书至晋隋间始出，而《连山》出于刘炫伪作，《北史》明言之；度《归藏》之为书，亦类此耳”。吴莱曰“《归藏》三卷，晋薛贞注，今或杂见他书，颇类焦贛《易林》，非古《易》也”。都是论晋中经的《归藏》亦出伪作。

《连山》、《归藏》虽云后者系伪，但他们都相信真的《连山》、《归藏》是三《易》中的。其实所谓真的《连山》、《归藏》亦是汉人伪作。廖平《易凡例》“《记》云《坤乾》，是《易》为殷末人作，孔子得而修之，亦如《春秋》之《鲁史》。是经出于孔修，亦无所谓《周易》、《连山》、《归藏》之说也。古文家创为三圣之说，以文王敌孔子，别为‘三《易》’之名，犹是攻博士经文不全之故智。文王不已，马陆更足以周公”。又云“《周礼》‘三《易》’之说，乃刘歆攻博士经之伪说，《诗》之赋比，与《易》之《连山》、《归藏》，事同一例。……古文家攻经不全，六十四卦不能加，则创为三《易》之说，以博士所传只三中之一，以本经专归之周，考之传记，全无依据。《左传》称《周易》，亦为古文家所加”。

《连山》、《归藏》为汉人作，似无疑义。《礼运》“吾欲观夏道，是故之宋而不足征焉，吾得坤乾焉”。这是出自《论语》“夏礼吾能言之，杞不足征也；殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也”。盖汉人所加以为造《归藏》坤乾之证。《礼运》多有汉人之语，如“宗祝在庙，三公在朝，三老在学”。三老五更都是秦汉时才有的制度。桓谭《新论》“《连山》八万言，《归藏》四千三百言，夏《易》详而殷《易》简”。未知所据。何以《连山》反比《归藏》《周易》多，从此中也可作推其作伪的痕迹了。

《易》的传授，今文家有施、孟、梁、京四家，而皆出于田何。他们说襍祥，实从占卜家、方术家、阴阳家里面来的。《易》本来只是一部卜筮之书，所以秦焚六书，而《易》独以卜筮之书得存。在西周巫史未分家的时候，巫者之流作了《易》，浸入民间很深。至东周巫史分了家，史的位置渐高，向士大夫阶级一边走，巫只有落在下层了。《易》本是卜巫的专利品，史与儒家结合，还把《易》抓在手。一部《易》在战国以至秦汉就各家都生影响。儒家，道家，阴阳家，以及方士、谶纬，都是言《易》的。

秦汉的儒学，不是孔门的儒学，孔子是很精明的人，不言“怪、力、乱、神”。而秦汉的儒家，实杂糅阴阳家，神仙家，道家之说。例如秦始皇坑儒，据《本纪》云：“始皇言，‘诸生在咸阳，吾使人廉问，或为妖言以乱黔首。’三十六年，博士为《仙真人诗》；三十七年，一水神不可见，以大鱼蛟龙为侯”。这明是阴阳神仙的话了。

汉代大儒如贾谊，董仲舒，扬雄，刘歆，都不是孔门所谓儒学。贾谊杂阴阳道家，董仲舒更言阴阳五行灾异。扬雄《太玄》模仿《易》，全是阴阳。这是《易》的流变，于是各家都变了对于《易》的解释。

比较起来，最初是用龟卜，后来用筮法，儒家用“襍禅”“象数”“义理”去解释《易》，离《易》的本义愈远，所以《易》遂“不切于用”。在汉有《易林》，后来有筮法，都因为《易》不能切用了，才应民间的

需要而发生。

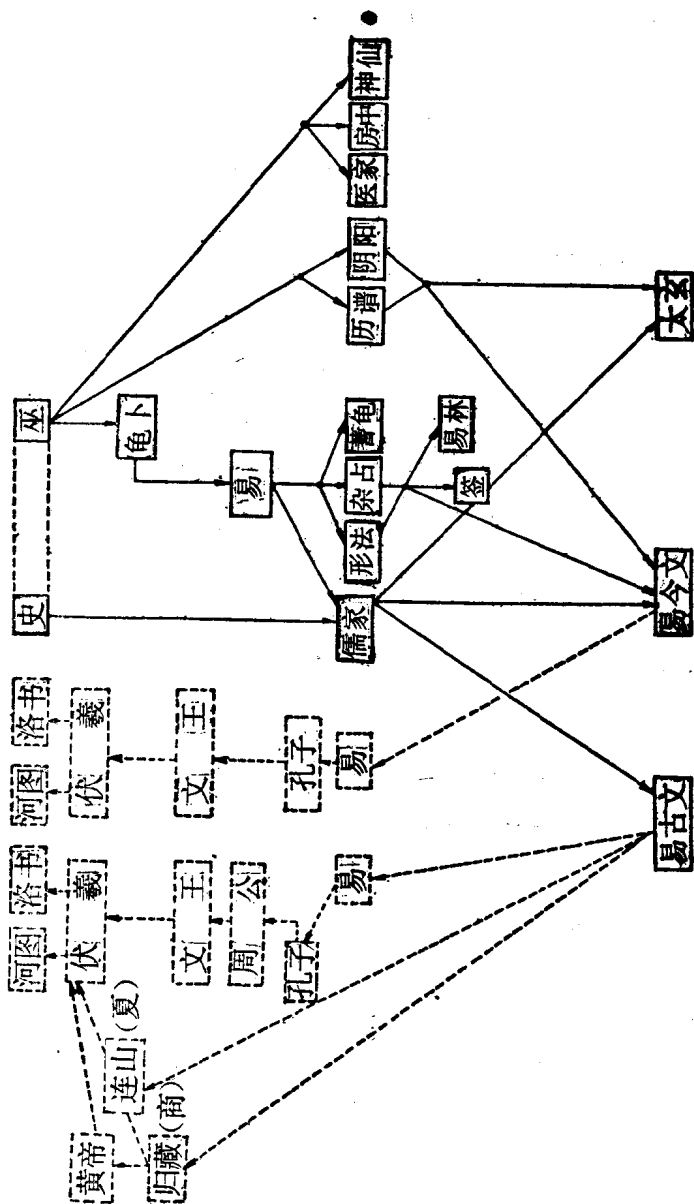
总括起来说：《易》是出自龟卜，周初卜巫者流所作的一部书。在社会上的影响很大，儒家尊为六经之一。今文家认孔子为素王，所以把《易》拖在孔子身上。古文家又拖在文王、周公的身上，造出《连山》，《归藏》，名曰《三易》；以《连山》《归藏》为《周易》的陪客。而共同的传说是《河图》《洛书》的神话。《易》，竟少人知道它的真象。

附图《易源图辨》

十六年十一月初稿，十七年二月改稿。

本文作成后，承顾颉刚兄替我阅订一过，非常感激。他并说“《洪范》云，‘择建立卜筮人，乃命卜筮。曰雨，曰霁，曰圉，曰雾，曰克，曰贞，曰悔，凡七。卜五，占用二，衍忒’。卜兆有雨、霁、圉、雾、克五种，而占兆（此占当即筮）仅有贞，悔二种，此亦筮简于卜之证”。这话很对，补载于此。

易源图



论十翼非孔子作

钱 穆

从前人以为《十翼》是孔子作的，其实不然。今天专讲“《十翼》非孔子作”一题，其他问题暂不涉及。我试提出十个证据来证明《十翼》非孔子作：

其一，从前晋朝在河南汲郡魏襄王的古墓里得到一大批古书，内有《易经》两篇，与现在的《周易》上下经同，但是没有《十翼》。我们知道魏文侯很能尊儒好古，他奉子夏为师，子夏是孔门大弟子，倘孔子作《十翼》，不应魏国无传，何以魏冢《易经》仍止两篇？

其二，《左传》鲁襄公九年鲁穆姜论元亨利贞四德与今《文言篇》首略同。以文势论，只见是《周易》钞《左传》，不见是《左传》钞《周易》。

其三，《论语》“曾子曰，君子思不出其位”，今《周易·艮卦·彖传》也有此语。果孔子作《十翼》，记《论语》的人不应误作“曾子曰”。

其四，《系辞》中屡称“子曰”，明非孔子手笔。

其五，《史记·自序》引《系辞》称《易大传》，并不称经，并不以为孔子语。

其六，《史记》托始黄帝，他说，“百家言黄帝，其文不雅驯，搢绅先生难言之”，而曰“不离古文者近是”。《伯夷传》的起首说，“儒者

- 本文系作者一九二八年夏在“苏州青年会学术讲演会”所讲《易经研究》之一部分；刊入《苏中校刊》第十七、八合期；又载中山大学《语言历史学研究所周刊》第七集第八十三、四合期（一九二九年六月五日）。后收入《古史辨》第三册（一九三一年十一月）。

载籍极博。犹考信于六艺”，许由务光，太史公虽亲登箕山许墓，只以孔子不曾说到，故不敢轻信。列传始伯夷，世家始吴泰伯，多是孔子称述到的人。《史记》推尊孔子如此，今《系辞》中详述伏羲神农制作，太史公并不是没有见到，何以五帝托始黄帝，更不叙及伏羲神农呢？可证在史公时尚不以《系辞》为孔子作品。

以上六证，前人多说过，只说非孔子作《十翼》。现在要更进一层说，孔子对于《易经》也并未有“韦编三绝”的精深研究，那孔子作《十翼》的话自然无根据了。

其七，《论语》无孔子学《易》事，只有“加我数年五十以学易可以无大过矣”一条。据《鲁论》，“易”字当作“亦”。古人四十为强仕之年，孔子仕鲁为司寇将近五十，他在未仕以前说，再能加我数年，学到五十岁，再出做事，也可以没有大过失了，这本是很明白的话。《古论》上妄错易一字，便附会到“五十学《易》”等等说话。

其八，《孟子》书内常称述《诗》、《书》而不及《易》。今《系辞》里有“继之者善，成之者性”的话，孟子论性善也並不引及。荀子也不讲《易》。（今《荀子》书中有引及《易》的几篇，并不可靠。）

其九，秦人烧书，不烧《易经》，以《易》为卜筮书，不和《诗》、《书》同样看待。自从秦人烧书后，一辈儒生无书可讲，只好把一切思想学问牵涉到《易经》里面去讲，这是汉代初年《易》学骤盛的一个原因。若是孔子作《十翼》，《易》为儒家经典，岂有不烧之理？

其十，《论语》和《易》思想不同。这一层应得稍为详述，现在姑且提出三个字来讲：

一、道

《论语》上的道字，是附属于人类行为的一种价值的品词，大概可分为三类：

（一）是合理的行为，便是吾人应走的道路，譬如“君子之道”，“父之道”、“相师之道”等。

（二）是行为的理法，这是归纳一切合法的行为而成的一个抽

象的意思，譬如“志于道”、“朝闻道”之类。

(三)是社会风俗、国家政治的合于理法底部分，这是拿前两条合起来扩大了说的，譬如“文武之道”、“古之道”、“天下有道”等。总之，道只是我们人类的行为。其他还有一天道，子贡说“夫子之文章是可得而闻的，夫子之言天道与性命是不可得而闻的。”孔子时常说及天命，却不敢说天命的所以然之天道。

《系辞》上说的道却截然不同了。第一，他是抽象的独立之一物，故说“一阴一阳之谓道”，又说“形而上者谓之道”。天地间的变化，照《系辞》说来，只一阴一阳就完了，那一阴一阳便只是道。庄子说，“道生天生地，神鬼神帝”，照《系辞》的学说讲来，天地神鬼也只是一阴一阳，也只是道。所以道是最先的，唯一的。《老子》说，“有物浑成，先天地生，吾不知其名，字之曰道。”又说，“道，万物之宗，吾不知其谁之子，象帝之先。”《系辞》里的道，明与《》、《庄》的说法相合。第二，他把道字的涵义广为引伸，及于凡天地间的各种异象，故说“乾道”、“坤道”、“天地之道”、“日月之道”、“昼夜之道”、“变化之道”与“君子小人之道”等。这也与《论语》不同，这也是从“一阴一阳之谓道”一语里衍化出来的。

二、天

《论语》上的天字是有意志有人格的，如“天生德于予”，“天丧予”，“获罪于天”，“天纵之将圣”，“天之将丧斯文”，“畏天命”，“天何言哉”，“富贵在天”等。这是一种极素朴的观念。

《系辞》里的天字却大不同了。第一，他把天地并举为自然界，的两大法象，故说“法象莫大乎天地”，又说“天尊地卑”，“崇效天，卑法地”，“天地设位而《易》行乎其中”，“《易》与天地准”，天只与地为类，是形下的一物。第二，《论语》上是用人事来证天心的，而《系辞》却把天象来推人事，所以说“天垂象，见吉凶，圣人象之”，把天尊地卑来定君臣夫妇的地位，也是《系辞》里的思想，孔孟儒家并不如是。

三、鬼神

《论语》上的鬼神也是有意志有人格的，所以说，“非其鬼而祭之，谄也”，“祭神如神在”，“敬鬼神而远之”，“未能事人，焉能事鬼”。

《系辞》上的鬼神又不同了，也是神秘的、唯气的，和《论语》上素朴的人格化的鬼神截然两种。他说，“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故；原始反终，故知死生之说；精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。”均用唯物的说明，绝不带先民素朴的迷信之色彩。这是很显见的。所以张横渠要说“鬼神者乃二气之良能”了。再把《系辞》里单言“神”字的语意来看，多似《老》、《庄》书里说的“自然”，如云“阴阳不测之谓神”，“神无方而《易》无体”，“神不疾而速，不行而至”，“知变化之道者，其知神之所为乎”等皆是。在《韩非子·喻老篇》有一件故事说：

宋人有为其君以象为楮叶者，三年而成，丰杀茎柯，毫芒繁泽，乱之楮叶之中而不可别也。此人遂以功食禄于宋邦。

列子闻之曰，“使天地三年而成一叶，则物之有叶者寡矣！”

这一节话，可明白神与自然的意义。《系辞》说的“神者变化之道，不疾而速，不行而至，无思无为，寂然不动，感而遂通天下之故”等话，都只是形容自然的造化，象天地造叶一样。后来宋儒不明得《系辞》里的神字本是《老》、《庄》自然的化身，偏要用儒家的心来讲，所以要求无思无为寂然而通的心体，便不觉走入歧路。可见讲学是应得细心分析的。我今天要明白指出《系辞》非孔子所作，就为这些缘故。明得神字即是自然，则自然也可利用，故要利用自然不得不先知自然的真相，故《系辞》上又说“精义入神，以致用也；穷神知化，德之盛也”，又说“利用出入，民咸用之之谓神”，都是这个意思。《老子》里说的“为之于未有，治之于未乱”，也就是《易·系》里讲的“知几”。《易·系》最高的哲学思想，便在把自然界里的千变万化，一并归纳于八八六十六个卦里面，叫人玩了卦象，便能知

几利用，到无不吉的地位，用卦象的暗示来希求人为和自然的合体。这不可不说是一种极精妙的理想。只可惜他凭借的工具——那八八六十四个系辞——未免太拙劣了。

现在再总括的说，《易·系》里的思想，大体上是远于《论语》而近于《老》、《庄》的约有下面三条：（一）《系辞》言神育变化，相当于《老》、《庄》言自然言道；《论语》好言仁，只重人与人的相交，对于人类以外的自然界似少注意。（二）《系辞》言利害吉凶，《老》、《庄》亦言利害吉凶；孔子学说的对象为人群，故不敢言利而言义，《老》、《庄》学说的对象为自然，故不必言义而直言利。（三），《系辞》、《老子》均重因果观念；孔子贵知命，仅求活动于现有的状态之下，《老子》、《易·系》则于命的来源均有讲究，这显见是他们思想上的不同。所以《易·系》里的哲学，是道家的自然哲学，他的宇宙论可以说唯气之一元论，或者说是法象的一元论：

道——象 }
气——几 }

这是我对于《易·系》思想的观察。至于详细，应该让讲道家哲学和阴阳家哲学的时候去讲。

易传探源

李 镜 池

上、《易传》非孔子作的考证

一、孔子与《易》

孔子与《易》发生关系，从西汉直到清末，经过二千年的定案，学者们虔诚的信仰着，无敢异议。

孔子与《周易》的关系，据相传的“《易》历三圣”之说，孔子是其中之一。经古文家把《十翼》完全归之孔子，虽只是“传”而不是“经”，然这份财产已是不少了，在全部《易经》的量上算来。经今文家虽把《说卦》以下三篇甚至《系辞》都送给他人，然而他们却把卦辞爻辞这两份价值最贵的财产归之孔子，——这真是“善于去取”了。总言之，无论是今文家，是古文家，孔子这份财产是分定的了。我们给他做个调停的人，大量一点，把卦辞爻辞让给文王或文王周公父子俩平分，也把《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》四种让给无名氏，那末孔子名下，至少还有《上彖》、《下彖》、《上象》、《下象》，以及《文言》这五项财产。

然而，调停虽调停了，财产也已分好了，可是一查族谱，一问证人，却又发生了问题。结果，出一个批示道：孔子只与《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》发生关系，跟《周易》的缘分很浅，这些财产应该

- 本文原载《史学年报》第二期，后收入《古史辨》第三册（一九三一年十一月），后又收入作者所著《周易探源》（一九七八年三月中华书局出版）。

保留。

族谱在哪里？即是《论语》。《论语》里登记道：

子曰：“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”

全部《论语》只有这一条说及孔子学《易》的话，而这一条又有疑问，在《鲁论》里“易”字作“亦”，连下句读，成为：

子曰：“加我数年，五十以学，亦可以无大过矣。”

再证之以《外黄令高彪碑》“恬虚守约，五十以教”之言，则这个“易”字实在有问题，这怎能证明孔子与《易》有关系呢？此外如孔子引“不恒其德或承之羞”，说“不占而已矣”，是引的《易·恒·九三》爻辞，但他作为谚语用和“南人有言”同类，还说“不占”，对《易》没有重视。

我们再来询问孔子的证人孟轲先生，看他怎样说？孟子只告诉我们，孔子是一个了不得的人，“圣之时者也”；他说孔子作《春秋》而乱臣贼子惧。说这个，说那个，却始终没有说过孔子对于《易》有甚么研究，更没有说他作《易经》或《传》。孟子是最崇拜最懂得孔子而自愿私淑孔子的人，为甚么他不出来替孔子争这项财产呢？孟子跟孔子相去尚近，他不为孔子做这项财产的保证人，直等到西汉之末，才有人出来说，而且说这活的，做保证的，又是善于作伪的刘歆，则事情就很可疑了。我们既不是孔家庙中的香客，更不是那边的庙祝祭司，用不着替他多要这一份香火钱。虽然孔子是圣人，不妨给他送点礼，然而古今来假冒圣人之名以贪财夺产者太多了，我们不能不先把赃物清除，然后再说送礼。不然，赃物与礼物混在一起，孔老先生看了也要生气哩。

本来孔老先生不过是个旧文化的保存者，旧文物的整理者，他自己仿佛预知有人冒牌贪赃，早就发出宣言，声明他是“述而不作，信而好古”的人。他自己说“不作”，后人偏要说他作这个作那个，拿了块顽石放在桌子上，夸称是他老人家所日夕把玩的宝玉，检了块烂铜废铁带在身上，硬说是他老人家所佩的宝剑，岂不是太笑话

了吗？

二、《易传》非孔子作的内证

《十翼》之中，经今文家放弃了《系辞》、《说卦》等四篇，说是不合圣人之旨。因为这些顽石废铁太不象样了，给人攻击得无辞可辩，不能不放弃其所有权。至于《彖》、《象》、《文言》这三传，还没有人敢小施攻击，于是仍然保留。其实这座建筑在沙上的楼台，一方倒塌了，全座也就站立不住。

《易传》之非孔子作，欧阴修在宋初早就怀疑了。他说：

……《系辞》……《文言》、《说卦》而下，皆非圣人之作，而众说淆乱，亦非一人之言也。昔之学《易》者，杂取以资其讲说，而说非一家，是以或同或异，或是或非。……《文言》曰：“元者，善之长也；亨者，嘉之会也；利者，义之和也；贞者，事之干也。”是谓《乾》之四德。又曰：“《乾》元者，始而亨者也；利贞者，性情也。”则又非四德矣。谓此二说出于一人乎，则殆非人情也。《系辞》曰：“河出图，洛出书，圣人则之。”所谓图者，八卦之文也，神马负之，自河而出，以授于伏羲者也。盖八卦者，非人之所为，是天之所降也。又曰：“包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”然则八卦者，是人之所为也，河图不与焉。斯二说者已不能相容矣，而《说卦》又曰，“昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦”，则卦又出于蓍矣。八卦之说如是，是果何从而出也？谓此三说出于一人乎，则殆非人情也。人情常患自是其偏见，而立言之士莫不自信；其欲以垂乎后世，惟恐异说之攻之也；其自肯为二三之说以相抵牾而疑世，使人不信其书乎？故曰非人情也。凡此五说，自相乖戾，尚不可以为一人之说，其可以为圣人之作乎？……余之所以知《系辞》而下非圣人之作者，

以其言繁衍丛脞而乖戾也。……至于“何谓”“子曰”者，讲师之言也；《说卦》、《杂卦》者，筮人之占书也。（《易童子问》卷三）欧阳子仍然是今文家的见解，所以他仍信河图洛书的神话，孔子作《易》（他说：“孔子之文章，《易》、《春秋》是已。”）的故事。《彖传》、《象传》，他是未敢怀疑的。然而他怀疑《系辞》而下非孔子所作，理由却很充足。《文言》解《乾》，共有四说。而互有异同。《系辞》上、下，杂乱繁芜，显然是汇合诸作，不出一人。不知起初造孔子传《易》之说的人何以这样不高明，这样失检？于此可以看出“孔子传《易》”实是一种传说。传说是有变化性的，起始并不如此，后来渐渐变化，以至于固定。孔子传《易》的传说，到东汉以后便成为定说，为一般人所信仰（关于这点，将于下一节论之）。又传说有时是没有理性的，一件故事可以有两种以上不同的说法，可以有前后矛盾的地方。《易传》本身，本来是经过战国后期直到西汉末一个长时间而作成的，顺着尊孔的潮流，儒家的拉拢、宣传，逐渐混入孔子的著作范围之内，当时也不及审察了；而且又经过有力者的采纳利用，于是成为固定，成为信仰，没人想到去怀疑他。

欧阳修之后，有个赵汝谈曾著论辩孔子作《十翼》之说；到了清朝，又有姚际恒著《易传通论》抱着同样的见解。可惜他们的著作都失传了。最近有冯友兰先生从思想方面去考证《易传》非孔子作，他说：

《易》之《彖》、《象》、《文言》、《系辞》等，是否果系孔子所作？此问题，我们但将《彖》《象》等里面的哲学思想与《论语》里面的比较，便可解决。

我们且看《论语》中所说孔子对于天之观念：

子曰：“获罪于天，无所祷也。”（《八佾》）

夫子曰：“予所否者，天厌之！天厌之！”（《雍也》）

子曰：“天生德于予，桓魋其如予何！”（《述而》）

子曰：“吾谁欺，欺天乎？”（《子罕》）

子曰：“噫！天丧予，天丧予！”（《先进》）

孔子曰：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。”
（《季氏》）

据如可知《论语》中孔子所说之天，完全系一有意志的上帝，一个“主宰之天”。

但“主宰之天”在《易·彖》、《象》等中，没有地位。我们再看《易》中所说之天：

大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命。

（《乾·彖》）

天地以顺动，故日月不过而四时不忒。（《豫·彖》）

反复其道，七日来复，天行也；复其见天地之心乎？（《复·彖》）

天地感而万物化生。（《咸·彖》）

天行健，君子以自强不息。（《乾·象》）

大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也；六爻发挥，旁通情也；时乘六龙，以御天也，云行雨施，天下平也。（《文言》）

天尊地卑，乾坤定矣。……在天成象，在地成形，变化见矣。（《系辞》）

这些话究竟是什么意思，我们暂不必管。不过我们读了以后，我们即觉在这些话中，有一种自然主义的哲学；在这些话中，决没有一个能受“祷”、能受“欺”、能“厌”人、能“丧斯文”之“主宰之天”。这些话里面的天或乾，不过是一种宇宙力量，至多也不过是一个“义理之天”。

一个人的思想本来可以变动，但一个人决不能同时对于宇宙及人生真持两种极端相反的见解。如果我们承认《论语》上的话是孔子所说，又承认《易·彖》、《象》等是孔子所作，则我们即将孔子陷于一个矛盾的地位。……（《燕京学报》第二

期,《孔子在中国历史中的地位》)

《论语》一书,是我们相信为考究孔子言行思想最可靠的文献。《论语》所记孔子对于天的观念是“主宰之天”,而《易·彖》、《象》等则否,我们有什么方法可以把它解释得通,说是一个人的思想呢?孔子讲“仁”之道,虽然用的是“对症下药”,“因人施教”的方法,有各种不同的说法,但孔子对于天的观念却是发于他“内心的信仰”。他的信仰既如此,难道他又因为甚么作用而著《彖》、《象》、《系辞》等,说些与自己信仰不符的话吗?断无是理。事实可证,何从附会!后人因为尊信孔子,反陷孔子于“二重人格”了。

现在我们可以乾脆的说了,孔子并未作过《易传》。说“孔子传《易》”的,出于后人的附会。其始造成孔子作《十翼》之说的,有他们的动机与作用;后人相信“孔子传《易》”之说,也有他们的迷信的尊孔的好古的背景。

三、孔子作《易传》的传说演变

我们知道了《论语》里关于《易》的话不能作证,又知道孟子没有说到孔子作《易》,可知《易》与儒家的关系本来很浅。直到战国末年,荀卿才说了句“善为《易》者不占”(《大略篇》),及引用《易》文。原来《周易》一书,只是供筮占之用的,试看《左传》、《国语》所载就明白了。

然而供筮占用的《周易》,加以义理的解释的,很早就有了。《左传》襄九年载:

穆姜薨于东宫。始往而筮之,遇《艮》之八《随》,史曰:“是谓《艮》之《随》,随其出也。君必速出!”姜曰:“亡!是于《周易》曰:随,‘元亨利贞,无咎。’元,体之长也;亨,嘉之会也;利,义之和也;贞,事之干也。体仁足以长人,嘉德足以合礼,利物足以和义,贞固足以干事。然,故不可诬也,是以虽随无咎。今我妇人而于乱,固在下位而有不仁,不可谓元,不靖国家,不

可谓亨；作而害身，不可谓利；弃位而姤，不可谓贞。有四德者，随而无咎；我皆无之，岂随也哉！我则取恶，能无咎乎？必死于此，弗得出矣！”

这种以义理解释卦、爻辞的方法，正合于儒家的脾胃。儒家喜欢把旧文物加以一种新解释，如《论语》所载孔子与弟子谈“诗”，及“礼云礼云，玉帛云乎哉；乐云乐云，钟鼓云乎哉”的话，孔子已是开其端，七十子后学更步武其后。所以《易》虽是筮书，而儒家不妨拿来作教科书，只要能够加以一种新解释，赋以一种新意义。——这是《周易》所以能加入《诗》、《书》、《礼》、《乐》一群而成为“经”的最先的根基。到后来，所谓“乐”者渐渐亡失，经典散佚；而同时时势变迁，儒者要求经典的范围亦扩大，于是《周易》遂一级级由筮书而升到经典的庙堂上来了。其发展的程序是：

筮书——→义理新释——→经籍散亡而要求范围扩大。

《周易》成为“经”书。

《周易》成为“经”书之后，遂有人出来替它作传，如《春秋》与《礼》之有传一样。《史记》所谓《易大传》（《史公自序》）是也。考司马谈《论六家要指》所引“天下一致而百虑，同归而殊涂”之言，在今之《系辞传》。《系辞传》是后人编纂论《易》诸作的碎语及增以新材料而成，并非系统之作，故《系辞》未必就是《大传》。此点等到下篇再论，现在所要说的是考究“孔子作《十翼》”这个传说是怎样演变而成的。

《史记·孔子世家》说：

孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》，读《易》韦编三绝。曰：“假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。”

这一条据康有为氏考证，谓：

……《隋书·经籍志》云：“及秦焚书，《周易》独以卜筮得存，唯失《说卦》三篇。后河内女子得之。”《隋志》之说出于《论

衡》，此必王充曾见武宣前本也。《说卦》“帝出乎震，齐乎巽，……”与焦京《卦气图》合。盖宣帝时说《易》者附之入经，田何丁宽之传无之也。史迁不知焦京，必无之。此二字（案指《说卦》）不知何时窜入。至《序卦》、《杂卦》所出尤后，《史记》不著，盖出刘歆之所伪，故其辞闪烁隐约；于《艺文志》著《序卦》，于《儒林传》不著，而以“十篇”二字总括其间。（《新学伪经考》）康氏因“其辞闪烁隐约”而定为“出刘歆之所伪”，我以为未必全是出于刘歆的作伪，而是“孔子作《十翼》”这个传说正在流行而未达到十分确定的阶段的时候的现象。

《史记》那段文字之前，是历叙孔子与《诗》、《书》、《礼》、《乐》的交涉，所谓“删《诗》《书》，定《礼》《乐》”者是也。在那段文字之后，说：

孔子以《诗》、《书》、《礼》、《乐》教，弟子盖三千焉。

这一句颇重要：第一，可见孔子没有拿《易》来教；人说孔子以《六经》教弟子，恐怕在西汉才有这个说法。第二，“孔子晚而喜《易》”，一段文字，插在这里虽然可以，但与上下文没有关连，竟成为一节独立的文字。故这段文字若不是错简，定是后人插入。康氏怀疑“《说卦》”二字，据我想，《史记》不特没有“《说卦》”二字，连“序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”这一句也是宣帝时京房等插入的。在史迁时，固然有所谓《易传》的著作，但他所见尚少。《说卦》三篇，固然他未得看见；就是所谓《易大传》的《系辞》，他所见的也不是现在所存的全部。‘赞’《易》之说，他固然未曾听说过；就是“序”《彖》、《象》等的传说，在他那时恐怕也未有。说孔子“序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”的，当在昭宣之间，那时《易大传》变为《系辞》，解《易》的旧说多被搜罗，新说又渐多，于是倡为孔子“序《易传》”之说，把《易传》价值提高。到了新莽时代的刘歆，已经又由“序”《易传》的传说转变到“作”《易传》了；已经由不著篇数的传说发展到整整齐齐的数目——“十篇”了。然而这“十篇”之目仍然在

传说中，《汉书·儒林传》没有说清楚，《艺文志》也只说到《序卦》这一篇，《杂卦》则始终没有言及。可见这种传说是一步一步发展转变而成功的。

孔子作《易传》这个传说的演变，可以说是经过下列四个阶段：

第一步，《周易》由占筮书变为儒家的经典；

第二步，有人为《易经》作传；

第三步，作传的渐多，于是有排列次序之必要，于是有孔子“序”《易传》的传说发生；

第四步，说孔子“作”《十翼》。

下、《易传》著作年代先后的推测

由上面的考证，《易传》不是孔子作的，既然明瞭了。但《易传》究竟是谁作的？这个问题不容易解答，恐怕永远解答不出来。因为作传之始，只注意到用的方面，而没有想到要“留芳百世”的名誉与领取稿费的“著作权”；而且作者又是情愿把版权送给孔圣人的。现在我们证明孔圣人不应领取这笔稿费，但作者又不明，没法，只好登广告“招领”罢。

作者虽不可考，然而这七种十篇文章不是一个人作的，也不是一个时代的产物，这一点却可断说；又这十篇的著作年代，哪一篇先，哪一篇后，这也是值得我们研究的问题。考究出各篇著作的先后，则作者虽不明，我们也就稍为满足了。现在让我来试作一番推测，有不对的地方，极望明达者指教。

《易传》一共七种，十篇文章，我把它分为三组研究：

第一组 《彖传》与《象传》——有系统的较早的释“经”之传。其年代当在秦汉间；其著作者当是齐鲁间的儒家者流。

第二组 《系辞》与《文言》——汇集前人解经的残篇断简，并加以新著的材料。年代当在史迁之后，昭宣之间。

第三组 《说卦》、《序卦》与《杂卦》——较晚的作品。在昭宣

后。

一、《彖传》与《象传》

《彖传》与《象传》，是《十翼》中最有系统的著作。《彖》释卦辞，《象》增释爻辞，两传相衔接地把一部《周易》解释过了。且所解释的又完全依据了卦爻象位及所系之辞而作，所以学者间看这两传比他传为重要。今文家情愿放弃了《系辞》而下，却“死七八裂”的咬定这两传是孔子作的。这也难怪，因为他们看这两种是“最得圣人之旨”的大作；非圣人无以作《易》，亦非圣人无以解《易》。创“《易》历二圣”之说的原因在此，创“孔子自作而自解”之说的原因亦在此。

然而我们研究《彖》《象》二传，比较其思想与释“经”之法，很有不同的地方，我们敢断定它决不出于一人之手。

两传都是释经的，我们先来看看它们怎样个解法。

《彖传》完全释卦与卦辞，它的方法有这几种：

(1)以“爻位”释卦，如：

《小畜》䷈ 《小畜》——柔得位而上下应之，曰小畜。

《履》䷉ 《履》，柔履刚也。

《同人》䷌ 《同人》——柔得位得中而应乎乾，曰同人。

(2)以“取象”释卦，如：

《蒙》䷃ 《蒙》——“山”下有“险”，“险”而“止”，蒙。

《讼》䷅ 《讼》——上“刚”下险，“险”而“健”，讼。

《明夷》䷣ “明”入“地”中，明夷。

(3)释卦义，如：

《师》 师，众也。

《离》 离，丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土。

《咸》 咸，感也。

(4)“卦”“辞”直释，如：

《乾》大哉“乾元”，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命，保合大和，乃“利贞”。首出庶物，万国咸宁。

《比》“比，吉”也；比，辅也，下顺从也。“原筮，元永贞，无咎”，以刚中也。“不宁，方来”，上下应也。“后夫凶”，其道穷也。

(5)哲理的引申，如：

《谦》……天道亏盈而益谦；地道变盈而流谦；鬼神害盈而福谦；人道恶盈而好谦。

《豫》……天地以顺动，故日月不过而四时不忒；圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉！

这五种方法，除了第三种，其余都为《象传》所采用了。如《乾·象传》说：

天行健，君子以自强不息。

“潜龙勿用” 阳在下也。

“见龙在田”，德施普也。

……………

“天”与“健”是《乾》所“取象”；“阳在下”，是“爻位”；“德施普”，释爻辞；“君子以自强不息”，是“哲理”的引申。

虽然，方法是采用了，而解释未必尽同。如，《需》卦《象传》：“需：有孚，光亨，贞吉”，位乎天位，以正中也。”所谓“天位”、“正中”，是指“九五”说的。《象传》说：“……酒食，贞吉”，以中正也。”这是同了。又《讼象传》：“‘利见大人’，尚中正也。”九五《象传》：“‘讼，元吉’，以中正也。”这也相同了。总之，相同的地方很不少。然而不同的地方却也常见。如：

《象传》

《象传》

《同人》䷌《同人》：柔得位得 | 《六二》——“同人于宗”，吝道也。

中而应乎乾，曰同人。

《临》䷒…刚中而应，大亨以正 天之道也。

《大过》䷛…“栋桡”，本末弱也。

《坎》䷜…“维心亨”，乃以刚中也。

《九二》——“咸临，吉，无不利”，未顺命也。

《初六》——“藉用白茅”，柔在下也。

《上六》——“过涉”之“凶”，不可咎也。

《九二》——“求小得”，未出中也。

《九五》——“坎不盈”，中未大也。

《彖》说“得位得中”，《象》却说是“吝道”；《彖》说“亨……乃以刚中”，《象》则说“未出中”，“中未大”；《彖》说是“天之道”，《象》则说“未顺命”。这是怎样解呢？若说是一个作者作这两种传，一会儿这样说，一会儿那样说，前后不符，自己打自己的嘴巴，教人怎样去相信他的话？常人尚且不致这样疏忽。何况我们的孔圣人！但要说明《彖》《象》二传之所以有异同的缘故，并不难，只要把孔子的长袍——弄魔术的人拿来遮掩的黑布——剥了下来一瞧，就瞧清楚了。

原来这两篇传是两个人作的——至少是两个人。一个在前，作了《彖传》，解释六十四卦与其卦辞。“彖”的意思与“象”相同，《系辞传》说：“彖者，言乎象者也。”他解经之法，着重于卦的“爻位”之象与卦的“取象”，所以他用了个与“象”字同义的“彖”字。他所以不兼释爻辞的缘故，或许是以有这全卦的总解释就够了，用不着再去每爻作传。到了《象传》作者出来，看见《彖传》只解卦辞，以为是不完之作，于是采用《彖传》的方法，把爻辞也解释了。至于每卦之下系以“君子以”“先王以”的《大象》，我们还不能断定它与《小象》同出一个作者与否。若说是同作者的话，则《小象》是释爻辞，《大象》是作者的人生哲学，政治哲学。

明白了《彖》《象》二传不是出于一个作者，则二传中之有异同就不足奇了。《象传》虽模仿《彖传》，但因为《彖传》解卦与卦辞，而《象传》则解爻与爻辞，就不能处处与《彖传》吻合了；到了他遇到困难，不能把爻辞与《彖传》调和的时候，他不能不舍弃别的而单解爻辞。

其实，《象传》之解《易》，虽然模仿了《彖传》，但他对于“象”、“位”等，却没有《彖传》作者高明。他有时候只是“望文生训”。如《蒙·初六》爻辞：

发蒙 利用刑人，用说桎梏，以往，吝。

《象传》解释道：

“利用刑人”，以正法也。

这何尝把爻辞解释清楚？又如《贲·初九》爻辞：

贲其趾，舍车而徒。

《象传》说：

“舍车而徒”，义弗乘也。

这也是白说了，解了等于没有解。这不过随便举例，传中象这种似解非解，抄袭爻辞，潦草敷衍的话多着呢。再看：

爻辞

《象传》

《师·初六》，师出以律，否
臧凶。

“师出以律”，失律，凶也。

《比·初六》，有孚，比之，无
咎。有孚盈缶，终来有它，
吉。

比之初六，有它吉也。

《小畜·初九》，复自道，何其
咎！吉。

“复自道”，其义吉也。

《九五》，有孚挛如，富以其
邻。

“有孚挛如”，不独富也。

《同人·六二》，同人于宗，

“同人于宗”，吝道也。

齐。

《复·六三》，频复，厉，无咎。“频复”之“厉”，义“无咎”也。够了，用不着再往下抄了。我们读《象传》这类的话，岂不是等于没有读？若《象传》真是孔子作的，那末，孔子就难免于给老师批作“敷衍字面，多说空话”了。

抄袭敷衍还不要紧，最坏的是强作聪明，断章取义，违反《易》旨的地方，例如：

爻辞

《随·上六》，拘系之，乃从维
之，王用亨于西山。

《象传》

“拘系之”，上穷也。

爻辞“拘系之”之下尚有文章，依文法也不应在“拘系之”断句。《象传》作者只见了“拘系之”三字，又见上六之爻位在最末，就立刻解道：“上穷也”。他不管下文是甚么，也不顾文句怎么念，贸然下解释，岂不可笑！又如《蛊·九二》爻辞：“干母之蛊，不可贞。”《象传》则说：“干母之蛊，得中道也”。明明是“不可贞”，何以解作“得中道”？这是错用了“以爻位解释”的方法。或许他想来想去不得其解。只可用这话来塞责。他如《观·六二》，“阙观，利女贞”，解作“‘阙观女贞’，亦可丑也。”不知丑在何处？《无妄·九五》，“无妄之疾，勿药有喜”，解作“无妄之药，不可试也。”不知是他老人家（？）老眼昏花，看不见“疾勿”“有喜”几个字，还是耳朵有点聋，教人念给他听，他没有听清楚？否则是不该这样胡说的。

我们不用细细地替他校勘，就此可以见到《象传》解《易》并不高明。他没有象《象传》作者把全卦烂熟胸中，把卦辞解释无遗。他虽然有意要模仿《象传》，可惜学力未到。

然而《象传》作者并不是没有所长，他的长处在他的政治哲学、人生哲学等哲学思想。他在每卦之下把自己的哲学思想附合上去。虽然他所说的未必与《易》旨符合，然而他总算经过一番安排，借了《易》来表现他这一派的思想了。

《象传》作者的哲学思想是甚么呢？我们录些下来一看便知。

- (1) 天行健，君子以自强不息。（《乾》）
- (2) 地势坤，君子以厚德载物。（《坤》）
- (3) ……君子以果行育德。（《蒙》）
- (4) ……君子以饮食宴乐。（《需》）
- (5) ……君子以作事谋始。（《讼》）
- (6) ……君子以懿文德。（《小畜》）
- (7) ……君子以俭德辟难，不可荣以禄。（《否》）
- (8) ……君子以响晦入宴息。（《随》）
- (9) ……君子以多识前言往行以畜其德。（《大畜》）
- (10) ……君子以慎言语，节饮食。（《颐》）
- (11) ……君子以独立不惧，遯世无闷。（《大过》）
- (12) ……君子以常德行，习教事。（《坎》）
- (13) ……君子以虚受人。（《咸》）
- (14) ……君子以立不易方。（《恒》）
- (15) ……君子以远小人，不恶而严。（《遯》）
- (16) ……君子以非礼弗履。（《大壮》）
- (17) ……君子以自昭明德。（《晋》）
- (18) ……君子以言有物而行有恒。（《家人》）
- (19) ……君子以同而异。（《睽》）
- (20) ……君子以反身修德。（《蹇》）
- (21) ……君子以赦过宥罪。（《解》）
- (22) ……君子以惩忿窒欲。（《损》）
- (23) ……君子以见善则迁，有过则改。（《益》）
- (24) ……君子以顺德，积小以高大。（《升》）
- (25) ……君子以恐惧修省。（《震》）
- (26) ……君子以思不出其位。（《艮》）
- (27) ……君子以居贤德，善俗。（《渐》）

(28)……君之以朋友讲习。(《兑》)

(29)……君子以制数年，议德行。(《节》)

(30)……君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。(《小过》)

(31)……君子以思患而豫防之。(《既济》)

(32)……君子以慎辨物居方。(《未济》)

六十四卦，我们不惮烦地举了三十二条来作例证。我们读了这些话，就很明显的见到《象传》作者的思想了。若果我们读过了儒家的一部重要的书——《论语》，再来读《象传》，就仿佛在温习旧书一般，很熟识，很易了解。《象传》这些话，差不多从《论语》里头都可以找出它相类似的话来。例如，孔子表明他自己是一个“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至”的人，这就是“自强不息”的君子。又“果行育德”，在《论语》里有个子路：“子路有闻，未之能行，惟恐有闻。”所以孔子在季康子面前称赞他：“由也果，于从政乎何有！”又“多识前言往行以畜其德”，《论语》里又有个传孔子衣钵的曾子，他自己说是“吾日三省吾身”的。至于“慎言语，节饮食”，即是“君子食无求饱，居无求安，……敏于事而慎于言”之意。“非礼弗履”，即是“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”那一套。此外所谓“有恒”，所谓“修德”，所谓“迁善”“改过”，都是《论语》所载孔子的思想。而“君子思不出其位，更是直抄《论语》之文，曾子所说的话。

总之，《象传》这一类话都可以从先秦儒家载籍中找出它的根据来，尤其是《论语》。除这里已举的之外，其他谈政治哲学的，什么“容民畜众”(《师·象》)“作乐崇德”(《豫》)，“省方，观民，设教”(《观》)，“明罚敕法”，以及“殷荐之上帝，以配祖考”等说法，无一不是儒家的说法。我们说《象传》作者的思想纯粹是儒家思想，大概不会错。

这里有一个问题，就是，或许有人要说，《象传》这些话既与孔子的思想相合，可见这就是孔子作的，而后人作那些释爻辞的《小象》，把它混在一起，统名《象传》，以致淆乱。这话一攻自破，我且引

崔述的话来作答。《洙泗考信录》云：

《论语》云：“曾子曰：‘君子思不出其位’”。今《象传》亦载此文。果传文在前与，记者固当见之。曾子虽曾述之，不得遂以为曾子所自言；而传之名言甚多，曾子亦未必独节此语而述之，然则是作传者往往旁采古人之言以足成之；但取有合卦义，不必皆自己出。既采曾子之语，必曾子以后之人之所为，非孔子所作也。（卷三）

《象传》出于“曾子以后之人之所为”，可以断定了。我想，《象传》作者当是齐鲁之间的儒生。《左传》既载韩宣子聘于鲁，见《易象》与《鲁春秋》，（昭二年），《史记》《儒林传》所载传《易》之人又多出于齐鲁。然则《周易》在齐鲁之间，研究的人之特别多，实非偶然；说孔子作《易传》，亦事出有因。

不特《象传》是儒家思想的产物，就是《彖传》也带儒家色彩。试读下列数条：

（1）观天之神道而四时不忒；圣人以神道设教而天下服矣。

（《观·彖传》）

（2）天地养万物；圣人养贤以及万民。（《颐》）

（3）家人——女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正；正家而天下定矣。（《家人》）

（4）“王假有庙”，致孝享也。（《萃》）

（5）汤武革命，顺乎天而应乎人。（《革》）

（6）圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。（《鼎》）

（7）出可以守宗庙社稷，以为祭主也。（《震》）

“祀祭”，“孝享”，是儒家思想。汤武革命，顺天应人，是孟子的说法。而《家人》一条，更是儒家的礼教伦理：女内男外，界限分明；家齐国治，政教合一。儒家理想，何等显明！

不过《彖传》作者并不是纯粹的儒家。他可以说“大哉，‘乾

元’，万物资始，乃统天”；“至哉‘坤元’，万物资生，乃顺承天”，“雷雨之动满盈，天造草昧”；“天地解而雷雨作；雷雨作而百果草木皆甲坼”等“自然主义”的哲学；他可说“天地以顺动，故日月不过而四时不忒；圣人以顺动，则刑罚清而民服”（《豫》），迹近“无为主义”的道家思想。——总之，他多多少少是受过道家影响的。我们因这一点看出《彖传》非孔子作的证据来；因这一点看出它与《象传》不出于一个作者；也可以因这一点说它是出于七十子之后，以至在孟子之后。

上面已从解“经”的文字上证明《彖传》模仿《象传》，现在看他们表现思想的方式也足以佐证此说。《彖传》注重解释卦义卦辞，虽间或插入一两句议论，并不是有意安排，只是触机而发。《象传》便不同了，他解释爻辞是一套，他在每卦之下发挥的议论又是一套；是很有系统、很有组织的一种作法。其格式是：“君子以……”“先王以……”或“后以……”。其范围不出伦理与政治两方面。这样整齐的文章，显然是较后的写作。

《彖》《象》二传的著作年代，最早不出于战国末，最迟不到汉宣帝。大概以作于秦汉间为最可能。秦皇不是推行新政策，焚书坑儒吗？只有《周易》以卜筮之书没有殃及，儒家既把它尊为“经”典，所以在这独存而不禁的书上做功夫，把儒家思想附存上去。那时的作品，当不只这两传，不过这是幸存的完整的两篇，其余象《文言传·乾卦》四段文字中“‘潜龙勿用’，下也”及“‘潜龙勿用’，阳气潜藏”两段，跟《象传》很相近，恐怕也是同时代的作品。只是散亡殆尽，就是西汉人也无从搜集了。

二、《系辞》与《文言》

《系辞》以下几篇传之非孔子作，经欧阳永叔一告发，今文家也就不能不割爱，把它们“清”了出来。真的，它们实在太不象样了；只因当初儒家尊孔的空气鼓吹的太浓厚，仿佛一层烟雾，笼罩得皂

白难分，于是这些杂乱之文也混入了孔氏著作之林。这层烟雾，迷昧了千百年来学者的眼睛，虽曾被欧阳公冲破了一角，放进一线光明，但一般人依然过他的迷信生活。

现在让我们先看欧阳修揭出的内容冲突之点。《易童子问》：

《系辞》曰：“河出图，洛出书，圣人则之。”所谓图者，八卦之文也，神马负之而出以授于伏羲者也。盖八卦者，非人之所为，是天之所降也。又曰：“包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”然则八卦者，是人之所为也，河图不与焉。八卦之出于河图或人之所为，我们且不管，而《系辞传》关于八卦之来源有不同的说法却是事实。

我们更就文字上考察，《系辞传》真如欧阳子所批评，是“繁衍丛胜之言”。《系辞》里有论《易》理的，有说卦数的，有解爻辞的，有推崇《易》道的等等文章，然而毫无系统，东说说，西谈谈，说过了又说，谈过了再谈；拖沓重复，繁杂矛盾，好一味驰名今古的“杂拌儿”！

《系辞传》有解《易》爻辞的几段文字，上、下传都有，而编次约在每传的中间。这些文字，我疑其是解《易》的零篇断简，为后人所搜集，附存于此。其中大多数有“子曰”，并非孔子之言，实是《易》学家述其“师说”之谓，诸文亦大体相近。有“子曰”的十余条，或许是出于一个作者；无“子曰”的两条，又出于别个作者。吴澂《易纂言》把这些文字都分割出来置《文言传》下，说是《文言》的错简。不知《文言》本来也是一种搜罗旧说加以编次的《易传》，其成书的动因与《系辞》同，我疑其本出于一个编者，但因《乾》《坤》二卦有完整之解释，所以分了出来。至于其他不完整的，就随意放在这“辑佚箱子”里头，所以其次序全不依“经文系统”。

此外，如上、下传之分，也并没有甚么意义与必要。《彖》《象》二传之分上下，是依“经”分的。经之分，又是依“简”分的。崔适《史记探

源》说：“《周易》分上经为三十卦，下经为三十四卦者，卦画初成，各以十八简书之。上经：《乾》纯阳，《坤》纯阴，《颐》、《大过》、《坎》、《离》皆阴阳反对，不能共简，故六卦分为六简。《屯》倒之为《蒙》，《蒙》倒之为《屯》，他卦皆然，故二十四卦合为十二简。下经：惟《既济》、《未济》各为一简，其余三十二卦合为十六简，总为十八简。”是则它们之分上下，有其理由。而《系辞》之分则毫无意义。我们可以替他想出两个解说：

(1) 经分上下，《系辞》模仿经的分法，把文字匀分两起，原无大意义。

(2) 《系辞》本只一篇，后人为凑足“十篇”之数，遂把分量多点的《系辞》析分为二。

第二说虽也有可能，但劈分《系辞》，究不如分《序卦》为上下之较为自然；因为《序卦》是按着上、下经之分而推想诸卦之次序的，所以韩康伯作注就讥其为“非《易》之缊”。若《易》不分上下二篇，则《序卦》解说诸卦序时，当必另有一番见解。现在《序卦》分为两截，则分篇凑数之说自以劈分《序卦》为宜。今则有明分上下篇的《序卦》而不采用，反强分《系辞》为二，其出于较早的形式，似为可信。然而较早的分篇法，也只是一种“模仿”的行为而非别有取义。它可以随便析为二篇，以至析为一二十篇亦无不可；因为它本来是“繁衍丛胜”之言，汇合众说之传呵。

既明白了《系辞》是丛杂之作，汇辑之书，我们才可以进而分析它的著作年代。然而就因为它丛杂，所以考究它的年代也大不容易。

我们说过，战国末，秦汉间，说《易》的人当很不少，然而有著作流传的却并不多。到汉武帝之后，儒家渐渐飞黄腾达起来，而《易》又有“广大悉备”的“神”“通”，坐了六艺的头一把交椅；当时的大人物没有不会引用《易》文的。《汉书·艺文志》不绝的“《易》曰”称说，正如基督徒之称“耶苏说”，一样流行，一样有权威。《系辞》里推崇

《易》道的話。如“《易》与天地准，故能弥纶天地之道；……范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而《易》无体”；“夫《易》，广矣大矣！以言乎远则不御，以言乎迩则静而正；以言乎天地之间则备矣”等，数量很不少。当我们读《彖》《象》二传，只知道《周易》除卜筮之用以外，原来还有点伦理教训、政治哲学的价值；到我们读《系辞传》时，就不禁惊叹《易》道之“神”“通”“广”“大”了。把《易》捧的这么高，恐怕非到了《易经》坐了六艺第一把交椅之后是办不到的。这就是说，《系辞》中这些话当产生于汉武之后。

《系辞下》有一大段文字讲古圣人因《易》象以制器的。据顾颉刚先生考证，把《系辞传》与《世本》及《淮南子》比较，断定《系辞传》后于《世本》，而是“袭用《淮南子》之文而后变其议论的中心”而成的（《燕京学报》第六期，《周易卦爻辞中的故事》）；《系辞传》作者（？）拉拢一班古圣人来，又是出于要抬高《易》的地位的心理。他在那里大声疾呼：“《易》有圣人之道四焉，……以制器者尚其象”，不过是替《易》学宣传而已。我们由他宣传的大纲可以看出他的时代性来。

《系辞传》之成书，由上面两层看，当然是并不早了。但《系辞传》却不能说是一种新著，它是编辑而成的。新著的材料或许不少，但旧说之搜集却也附存进去。我想编著《系辞》者的大目的，最少有这两个：一存佚，二宣传。解释爻辞的十余条，当不出于编者之手，虽然其年代亦未必怎样早。最显著的，是在别种书上称引过的几条：

- (1) 司马谈《论六家要指》云：“《易大传》：‘天下一致而百虑，同归而殊涂。’”（《史记·太史公自序》。今《系辞》作“天下同归而殊涂，一致而百虑”。）
- (2) 仲舒对策云：“《易》曰：‘负且乘，致寇至。’乘车者，君子之位也；负担者，小人之事也。此言居君子之位而为庶人之

行者，其患祸必至也。”（《汉书·董仲舒传》。今《系辞》作“负也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣”。）

(3)《韩诗外传》：“传曰：昔者舜甄盆无臚而下不以余获罪；…故大道多容，大德多下，圣人寡为，故用物常壮也。《易》曰：‘易简而天下之理得矣。’”（卷三）

司马谈与董仲舒所引，与今传文略有出入或颠倒，足见今传不是袭用《史记》《汉书》，乃是师说相传之偶有差耳。旧说遗存于《系辞》中者究有多少，我们已无从稽考，总可以相信其中有一部分是。

此外，还有一件事应该研究的，就是“象”“爻”名词的转变。

《系辞传》有这么一条：

知者观其“象辞”，则思过半矣。（《下传》）

这个“象辞”，就是孔氏《正义》以后之所谓“卦辞”。《系辞》常以“象”“爻”对举，如：

象者，言乎象者也。爻者，言乎变者也。（《上传》）

象者，材也。爻也者，效天下之动者也。（《下传》）

八卦以象告，爻象以情言。

所谓“爻”，就是我们说的“爻辞”。《系辞》载：

君子所居而安者，《易》之序也。（序，《释文》：虞作爻。）

所乐而玩者，爻之辞也。（上）

圣人……系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。（说凡两见。）

“象辞”，“爻辞”，是《系辞传》编著者那时所通行的名词，有时候简称“象”“爻”。

然而这种名词，在以前却没有人用。卦辞爻辞之在《左传》《国语》，都叫做“繇”。例如：

晋韩宣子为政聘于诸侯之岁，嬀始生子，名之曰元。……

孔成子以《周易》筮之，遇《屯》䷂。又曰：……遇《屯》之《比》䷇。

……且其繇曰：“利建侯。”（《左传》昭七年）

公子重耳亲筮之，曰：“尚有晋国？”得贞《屯》悔《豫》，皆八也。筮史占之，皆曰：“不吉。闭而不通，爻无为也。”司空季子曰：“吉。是在《周易》，皆‘利建侯’。……其繇曰：‘元亨利贞，勿用有攸往，利建侯。’”（《国语》·《晋语》四）

在春秋战国，恐怕只有卦爻之分而无卦辞爻辞之别。最普通的是称《易》或《周易》。至指明其“辞”，也只统称曰“繇”。“彖”字古书不经见。“彖辞”一名，当起于《彖传》之后。彖字本与象字同义，但后来因《彖传》专解卦与卦辞，就用了“彖”或“彖辞”来代表卦辞。爻字早就通行（为《晋语》所载），无需乎另立名词。这样一来，就把从前的笼统的名词“繇”字分别清楚了。这种为应用便利而清晰起见，订定名词，不能不说是一种进步。到了孔颖达等修《正义》时，许是因为“彖辞”这个名词不大好，遂改用“卦辞”。以后或用“彖”，或用“卦辞”，很不一律。“爻辞”一名，却固定了。其演变之迹是：

繇 { 彖(或彖辞) ——→ 卦辞
爻(或爻辞) ——→ 爻辞

《文言传》不是一个人的著作，痕迹很显明，只要看释《乾》一卦而有四说，就可以知道了。后人崇古心理太盛，不特说《文言》为孔子作，还要说是文王作，真是望“文”生训了。

然则何以叫做“文言”呢？这本来没有甚么故事在里头，所谓“《文言》者”，以其言之文也而已矣。我们最好请《系辞传》来做证据，因为《系辞》与《文言》是同时代的，说不定《文言》是从《系辞》分出来的。《系辞》说：

参伍以变，错综其数；通其变，遂成天地之文；极其数，遂定天下之象。

道有变动，故曰爻。爻有等，故曰物。物相杂，故曰文。又说：

夫《易》彰往而察来，而微显阐幽；开而当名，辨物，正言，

断辞则备矣。其称名也小，其取类也大，其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐。

《易》是能通天地之变，成天地之文的。《易》是旨远而辞文的：“文言”之义，盖取于此。《文言》与《彖》《象》都是解“经”之作，但《彖》《象》兼解“象”“位”，而《文言》则注重解卦、爻辞，这是《文言》与《彖》《象》二传之别，亦即《文言》之所以为“文言”也。

《文言传》只有《乾》《坤》二卦之解释，就是二卦也不一样，《乾》有四解，《坤》只一说。现在试把它分析比较研究一下。

《乾卦》四说举例：

第一说	“初九，潜龙勿用”，何谓也？子曰：“龙，德而隐者也。不易乎世，不成乎名，遯世无闷。不见，是而无闷。乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔：潜龙也。”
第二说	“潜龙勿用”，下也。
第三说	“潜龙勿用”，阳气潜藏。
第四说	君子以成德为行，日可见之行也。“潜”之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子“弗用”也。

其中第一第四两说有释卦辞之文，二三两说则没有。第一说释卦辞之文，是参用《左传》穆姜解《随》卦辞之言（襄九年）与子服惠伯演《坤·六五》爻辞之语（昭十二年）而成。这个已经欧阳修、崔东壁讨论过了，不必再说。其解爻辞之言，当是模仿《左》《国》筮辞而作。

第二三两说，文类《象传》，试录之以资比较：

《象传》	《文言》第二说：	《文言》第三说：
“潜龙勿用”，阳在下也。	“潜龙勿用”，下也。	“潜龙勿用”，阳气潜藏。
“见龙在田”，德施普也。	“见龙在田”，时舍也。	“见龙在田”，天下文明。
“终日乾乾”，反复道也。	“终日乾乾”，行事也。	“终日乾乾”，与时偕行。

意义与句法都很相近，著作年代当亦颇早。这类文句，在《系辞》中是找不到的。《象传》有师说相承而幸存，其余则散失，所见无多了。因此我们可以推想一下：自从《象传》出了之后，模仿续作的人极多，争为爻辞作注释，故有诸说。《文言》所取，不过其鳞爪而已。我们可以更放胆地推想一下：模仿《象传》而作的，只有释爻辞这一类东西，而无《象传》中“君子以”“先王以”那一类儒家伦理政治思想。换言之，《象传》作者恐怕不只一人。

释《乾》第四说，是祖述《象传》的。《文言·坤卦》之说，与这一说同出于一个作者。我们把《象传》与《文言》一比较就看得出来了。

《象传》

大哉“乾元”，万物资始，
乃统天。

云行雨施，品物流形。

大明终始，六位时成；

时乘六龙以御天。

乾道变化，各正性命，

保合大和，乃“利贞”。

首出庶物，万国咸宁。

至哉“坤元”，万物资生，
乃顺承天。

坤厚载物，德合无疆。

含弘光大，品物咸贞。

“牝马”地类，行地无疆，

柔顺“利贞”。

“君子攸行”，先迷失道，
后顺得常。

“西南得朋”，乃与类行。

《文言》

“乾元”者，始而亨者也。

“利贞”者，性情也。

乾始能以美利利天下，

不言所利，大矣哉！

大哉乾乎！刚健中正，纯粹精也。

六爻发挥，旁通情也。

时乘六龙，以御天也。

云行雨施，天下平也。

坤至柔而动也刚，

至静而德方。

“后得主”而有常，

含万物而化光。

坤道其顺乎，承天而时行。

“东北丧朋”，乃终有庆。

“安贞”之“吉”，应地无疆。

这可见其用词相同，如“大”“始”“柔”“顺”等；语句相袭，如“时乘六龙……”等；其有词语虽不同而意义实同者，如“天下平”之等于“万国咸宁”，“厚”与“方”都是“地”之“德”之类是。由此可见，（一）《文言》这一说是袭用《彖传》的；（二）《文言·乾卦》之第四说与《坤卦》一说同出于一个作者。

三、《说卦》《序卦》与《杂卦》

我颇怀疑《易传》“十篇”这个整齐的数目。在西汉末刘歆校书以至班固作《汉书》时，这“十篇”之目恐怕尚在传说中。王充《论衡·正说篇》载：

……至孝宣皇帝之时，河内女子发老屋得逸《易》、《礼》、《尚书》各一篇，奏之。宣帝下示博士，然后《易》、《礼》、《尚书》各益一篇，而《尚书》二十九篇始定矣。

这一篇逸《易》究竟是哪一篇，王充没有说明白，我们无从知道。而所谓“逸”，是“十篇”所逸，还是《易》本来不属“十篇”之数，后人作了来充数，而假称河内女子所得呢？与《易》长时得到的，还有《礼》与《尚书》各一篇，《礼》之篇数无人理，~~《尚书》篇数则聚讼纷纭。~~这真是一笔糊涂账呵！

有人说这篇逸《易》就是《说卦》，其根据在《隋志》。《隋书·艺文志》载：

及秦焚书，《周易》独以卜筮得存，唯失《说卦》三篇。后河内女子得之。

这里说的是三篇，与一篇之说不同。若要证明《论衡》所说的是指《说卦》，非把“三”改为“一”不可。数目字之误容或有之，然而要把它改了以就已说便不当了。看河内女子得逸《易》之说，《隋志》虽

与《论衡》同；但一者说“一”篇，一者说“三”篇。前者不明篇目，后者则指明《说卦》。可见《隋志》所说过不过是一种传说或想象的话，不见得有甚么根据的。而《说卦》等之年代，却可以从这些糊涂不清的传说里看出它们是后起而加以掩饰的痕迹来了。

这三篇之中，《说卦》或许是较早，然最早也不出于焦京之前。京房《卦气图》与《说卦》“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤。……震，东方也；……巽，东南也；……离……南方之卦也……”的说法合。他们作了《说卦》，放在《易传》中，又在《孔子世家》添上“序《象》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”一句，以提高自己学说的价值。那时所已经有的只这五种传，所传说的只是孔子“序”传，还没有孔子“作”传的说法。

《说卦》后半部是讲八卦取象的。取象之说，在《左》、《国》中已开其端，《象》、《象传》已衍其流，不过范围未广而意义亦简。以三为天，为健；以三为地，为顺，以三为雷，为动，以三为水，为险，以三为山，为止，以三为风，为木；以三为火，为明，以三为泽，为说。就是尽量地搜罗，也不过三二十种。但“到了京房荀爽一班经师出来，最喜欢弄这种玩意儿，于是又添了许多东西进去”（顾颉刚先生语。见《上古史研究甲编》，燕京大学讲义）。陆德明《经典释文》于《说卦传》末注云：

荀爽《九家集解》……后更有四：为龙，为直，为衣，为言。坤后有八：为牝，为迷，为方，为囊，为蓑，为黄，为帛，为浆。震后有三：为王，为鹤，为鼓。巽后有二：为杨，为鹳。坎后有八：为宫，为律，为可，为栋，为丛棘，为狐，为葵藜，为桎梏。离后有一：为牝牛。艮后有三：为鼻，为虎，为狐。兑后有二：为常，为辅颊。（卷二）照他们的眼光看来，八卦是包罗万“象”的。《说卦》是在这样的空气中产生，可以断定。

《序卦》一篇，早就为人所驳斥了。韩康伯为《序卦》作注，评道：

凡《序卦》所明，非《易》之繙也。盖因卦之次，托以明义。

.....

斯盖守文而不求义，失之远矣。

孔颖达等虽不敢摆脱“孔子就上下二经各序其相次之义，故谓之《序卦》”之说，但他是赞成韩氏的，他说：

今验六十四卦，二二相耦，非覆即变。覆者，表里视之，遂成两卦，《屯》《蒙》《需》《讼》《师》《比》之类是也。变者，反覆唯成一卦，则变以对之，《乾》《坤》《坎》《离》，《大过》《颐》，《中孚》《小过》之类是也。且圣人本定先后，若元用孔子序卦之意，则不应非覆即变。然则康伯所云，因卦之次，托象以明义，盖不虚矣。（《序卦·正义》）

反对《序卦》之说，是不啻不承认孔子作《序卦》了。否则说孔圣人误会或改变古圣人作《易》之旨，岂不是更为罪过吗！然而韩康伯孔颖达的态度毕竟比较客观，不盲从旧说。事实具在，附会不得。

六十四卦之序，“二二相耦，非覆即变”，卦画之象本如此。如䷂（《屯》）覆而为䷃（《蒙》），䷄（《需》）覆而为䷅（《讼》），䷚（《颐》）覆亦是《颐》，故变而为䷛（《大过》），䷼（《中孚》）变而为䷽（《小过》）。这种玩意儿，是根据于阴阳相对之理而来的。阴阳相对之理又是从宇宙的自然现象显示出来的，如天与地，日与月，山与水，禽与兽，人之有男女……等，随处都透露这个“无独有偶”的消息。八卦之成立，启源于此；六十四卦之排布，亦根据于这个原理。至于卦名之究竟，我们已无从知道。想当先有其音，后有其字；而音义又几经变迁，不易稽考了。我们现在沿用着的卦名，是否原始的卦名也很难说。如坎卦之写作“习坎”，虞翻注：“习，常也。”（李鼎祚《周易集解》）王弼解习，“谓便习之”。孔氏《正义》说：“习有二义：一者，习，重也，谓上下俱坎，是重叠，……一者，人之行险，先须使习其事乃可得通，故云习也。”诸说不一，倒不如说“习坎”是《坎》

卦之本名，较为直截了当。又《无妄》一卦，《象传》说：“天下雷行，物与无妄。”《象传》常例，是卦象之下直书卦名的，如“山附于地，剥”；“雷在地下，复”；“天在山中，大畜”之类，是。何以独于无妄之上，多添“物与”两字？可见“物与无妄”也许是《无妄》本名，后人因一名四字，为文太长，不便应用，遂省作“无妄”。

我们明白了卦名之有变更，就可以知道卦名的意义，不一定象《序卦传》所说的意义，就可以见到以卦名之义来说明卦之次序的《序卦传》是由于后人附会出来的了。

我们更就他所说的加以比较，便见他附会的伎俩。

比必有所畜，故受之以《小畜》。物畜然后有礼，故受之以《履》。有无妄然后可畜，故受之以《大畜》。物畜然后可养，故受之以《颐》。

《小畜》之后为《履》，《大畜》之后为《颐》，《履》与《颐》不同，所以既说“物畜然后有礼”，又要说“物畜然后可养”。然而这个还可以敷衍过去。又如：

物不可以终壮，故受之以《晋》。晋者，进也，进必有所伤，故受之以《明夷》。

物不可以终止，故受之以《渐》。渐者，进也，进必有所归，故受之以《归妹》。

“晋”与“渐”都解作“进”，何以一则“有所归”，一则“有所伤”呢？无他，要迁就“明夷”与“归妹”之义，不得不如此。若《晋》与《渐》之后不是《明夷》与《归妹》而是别的卦，他也随便给你解的通。又《晋》与《渐》之前若不是《大壮》与《艮》而是别的卦，他又何尝不可说的头头是道。谓予不信，试看下面一个例。

有事而后可大，故受之以《临》。临者，大也，物大然后可观，故受之以《观》。

得其所归者必大，故受之以《丰》。丰者，大也，穷大必失其居，故受之以《旅》。

“临”“丰”之义都是“大”，但临之“大”是有“可观”之“大”，而《丰》之“大”则变为“穷大”，变为“必失其居”了。于此，我们可以看出他附会卦序的伎俩。他用的方式有正反两种，用语也是有格式的。是：

正——(1)“必有所……”或“……必……”

(2)“……然后……”

反——(1)“……不可不……”

(2)“……不可以终……”或“不可以……”

从正面说不通，可以从反面说，反正说通了就得了，管它对不对！

还有，《序卦传》不过是卦序说之一，此外还有别的说法。

最后剩了一篇《杂卦》了。《杂卦》之名，《汉书》不载，东汉诸书也没有称引。我疑宣传孔子作《易传》“十篇”的刘歆班固之流未必见到它。它是“杂糅众卦，错综其义”（韩注语）的一首“六十四卦歌诀”。它不大着重卦义，只是有意把诸卦用韵编成歌诀，当是一种便于记诵的启蒙书也。它既“错综其义”，便于记诵，所以没有根据《序卦》的卦序，二传不出一人之手，于此可见。

1930年5月1日燕京大学

补 记

汉儒喜欢讲卦气直日，以卦占候。当时天文历法之学很发达，而阴阳五行之说又盛行，《易》学家受其影响，就以卦来分配于一年的二十四节，其卦序就不同于《序卦传》。如《易林》所载《焦林直日》，六十卦每卦直六日，《震》、《离》、《兑》、《坎》四时卦分直于春分、夏至、秋分、冬至，各一日，《易纬·稽览图》：“甲子卦气起中孚”，从冬至起，其卦为《中孚》。以下小寒是《屯》，大寒是《升》，立春是《小过》，雨水是《渐》等。可见卦序系统另有一套说法。《新唐

书·历志》把节候分为初候、次候、末候，卦的分配分为始卦、中卦、末卦。如冬至初候始卦是《中孚》，次候中卦是《复》，末候末卦是《屯》，内，《屯》分内外，《屯》外属小寒的初候。《小过》、《需》、《豫》等也分内外，跟《易纬》的说法又略有出入。

(1962年10月)

顾颉刚李镜池讨论易传著作时代书

顾颉刚 李镜池

一、论《易传》著作时代书

颉刚先生：

上星期曾把《易传》中的《彖》《象》两传的著作后先猜想过，同时谈及《系辞传》为较后出。其大约的年代，《彖》、《象》二传当著于战国末年至秦汉之间；至《系辞传》恐怕是从汉初直到西汉末。让我现在更说说我对于《系辞》、《文言》二传的推想。愿你切实指教。

我颇疑《文言传》就是《系辞传》中的一部分，后人因为它解释《乾》、《坤》二卦颇为完备，所以分出，另立名目。其实《文言传》并非一人所著，故解《易·乾卦》之言在一传中就有四种不同的说法。在《文言传》的编者——只是编者，非著作者——看来，这不同的说法原没有甚么要紧的。他原来没有想到是孔子作不是孔子作的问题。

《易传》中，别的传都是很有系统，很有条理的，只有《文言》、《系辞》是“杂拌”。《文言》虽说经过某个编者的组织，却并不高明。《系辞传》简直就是零片断简，东一段，西一段。而后人的分章，有些地方很是勉强，例如“精气为物”“显诸仁”两段。

《系辞》（包括《文言》）实是西汉时代一班《易》学家说《易》的遗著的汇录。

南宋徐氏《易传灯》一书，未见。据《四库总目》说：“……谓《系辞下传》《易》之为书三章，皆汉儒《易纬》之文，讹为夫子之作，以

• 这三封往返信札，原载《古史辨》第三册（一九三一年十一月），后收入李镜池著《周易探源》（一九七八年三月中华书局出版）。

班后世，亦沿欧阳修之误。”《四库》所非，我们或许以为是呵！

“牴牾”与“烦复”两点，为欧阳修所以致疑。这就是我所谓“杂拌”，所谓“《易》说汇录”。《系辞传》既是这样一种东西，则它不是一人之作固可以断定，不是一时代之作也可以由假定而至于判决了。

《文言传》的文章与《系辞》相仿，而牴牾烦复亦差近之。所以我想它们原是《易》家店中的杂货摊上的东西；后来来了一个顾客，把其中一部分挑选了，重新装璜，另标牌号，于是乎“文言摊”“系辞摊”等一起冒了孔家店的牌，公卖假货，不特《文言》失其本来面目，即《系辞》亦非复当年的真相了。

学生镜池。十九年，三，三一

二、论《易经》的比较研究及《彖传》 与《象传》的关系书

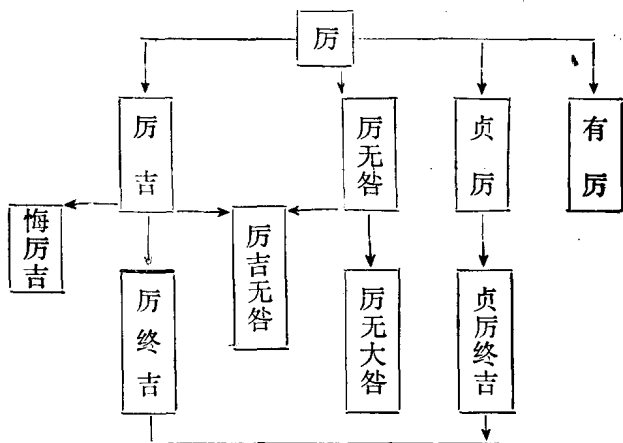
镜池吾兄：

今天把你标点的《周易经传》覆看一遍。有些地方是改了。有些未改的也写在边上或书眉，以待你的审核。

我觉得分段之后，再应分大段与小段。小段为提行，大段为空一行。《系辞传》《文言传》等均不能不如此。但这事也甚困难。请你再审查一下。

我对于标点《易经》的意见，以为“文法的比较”最为重要。因为《易经》中所说的话，不但我们不懂，即做《易传》的人也不懂（看《象传》的只会敷衍字句可知）。那么，我们要标点它，只有从文法上去求出它的成语（纵不能知道它的意义，也须知道哪几个字是可以联缀在一起的），使我们的标点不致把那时的成语打碎已算尽了我们的职责。试举一例。例如《乾·九三》之“厉无咎”，我们从全

部《易经》中可以归纳出一个用“厉”字作成语的通则来，如下：



(一)“厉”——如《既济·上六》的“濡其首，厉”。

(二)“厉吉”——如《颐·上九》的“由颐，厉吉”。又《遯·九三》之“系遯有疾厉畜臣妾吉”疑亦系“厉吉”一语之伸展，如“利贞”之伸作“利牝马之贞”。但“厉”字如不为“吉”字之副词而为形容词（如上条）时，也许其解释应为“有疾则厉，畜臣妾则吉”。

(三)“厉终吉”——如《蛊·上六》的“有子考无咎，厉终吉”。

(四)“悔厉吉”——如《家人·九三》的“家人嗃嗃，悔厉吉”。

(五)“厉无咎”——如《复·六三》的“频复，厉无咎”。

(六)“厉无大咎”——如《姤·九三》的“其行次且，厉无大咎”。

(七)“厉吉无咎”——如《晋·上九》的“维用伐邑，厉吉无咎”。

(八)“贞厉”——如《革·九三》的“征凶，贞厉”。

(九)“贞厉终吉”——如《讼·六三》的“食旧德，贞厉终吉”。

(十)“有厉”——如《兑·九五》的“孚于剥，有厉”。

从前人每把乾之“厉无咎”讲作能惕厉（即勉励）则无咎。从以上诸语看来，并无此意。“厉”似不是好字，也许和“吝”同纽通假，或与“吝”义略同。故“厉终吉”犹云“虽厉而终吉”，“厉无咎”犹云“虽厉

而无咎”，“贞厉终吉”犹云“贞虽厉而终为吉”。

我很希望你把六十四条卦辞，三百八十四条爻辞，一一写在片上，把这四百四十八张片子常常排比，把其中相同或相类之句子，相同或相类之成语，相同或相类之文字，不惮细琐，一一抄出比较。这是最切实的一步工作。这样做去，定有许多意外的发见，为经师们所想不到者。

我今天对看你的抄本《彖传》和《象传》，有一个新意思在我眼前一烁，似乎前途很有光明似的。只是我现在没有功夫研究《周易》，所以写在这里，请你注意。

我前疑《彖传》即是《象传》，后来因为有了新《象传》，把“象”字略略改变，变成“彖”字，遂分二种。此意昨天已向你说了。你亦从《系辞传》中翻出“彖者，言乎象者也”一语，以见这两种本无大别。

今天看这两种，知道：

《彖传》
《象传》中之爻的部分（即所谓《小象》） } ——是注重卦爻之位的。

《象传》中之卦的部分（即所谓大象） ——是提出卦之意义的。

《彖传》中所说的卦爻之位，如“刚中正”，“柔得中而上行”，“刚中而柔外”，“损下益上，其道上行”等《象传》中所说的卦爻之位，如“从上吉也”，“上逮也”，“上穷也”，“上使中也”，“以中直也”，“得中道也”，“志舍下也”，“志在外也”，“位正当也”，“位不当也”等。《象传》中爻的部分，除了这一点讲位之次序的犹有些意义外，其余简直望文生训，或把爻辞改头换面，或说些自己也不懂得的囫圇吞枣的话。

至《象传》中之卦的部分，或说“先王以……”，或说“圣人以……”，或说“君子以……”，虽是有许多附会，却自有其组织。他把世界上的“事作”分成六十四类而分隶于每卦之下，使得《周易》切合

人事。这思想和手段似乎比作那一部分的高明得多。

所以我疑心《象传》之爻的部分原与《彖传》相合 这一种出现在前；至《象传》的卦的部分则是后来出的。自从出了后一种，而前一种遂被分裂。现在试写出一卦。

《周易》原文	假定的《象传》原文
<p>蒙，亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。</p>	<p>蒙，山下有险，险而止。蒙。</p> <p>（按：此即名《象传》之本义。今在《象传》中。）</p> <p>“蒙，亨”，以亨行，时中也。“匪我求童蒙，童蒙求我”，志应也。</p> <p>“初筮告”，以刚中也。“再三渎，渎则不告”，渎蒙也。蒙以养正，圣功也。</p> <p>（按：此为解释卦辞之语，末一句即圣人之事作。今在《象传》中。）</p>
<p>初六，发蒙。利用刑人，用说桎梏，以往，吝。</p> <p>九二，包蒙。吉。纳妇，吉。子克家。</p> <p>六三，勿用取女，见金夫，不有躬，无利。</p> <p>六四，困蒙，吝。</p> <p>六五，童蒙，吉。</p> <p>上九，击蒙，不利为寇，利御寇。</p>	<p>利用刑人，以正法也。</p> <p>子克家。刚柔接也。</p> <p>勿用取女，行不顺也。</p> <p>困蒙之吝，独远实也。</p> <p>童蒙之吉，顺以巽也。</p> <p>利用御寇，上下顺也。</p> <p>（按：以上为解释爻辞之语。今在《象传》中。）</p>

山下出泉，蒙，君子以果行育德。

(按：此为后作之《象传》。)

我们看，此传释卦辞的“童蒙求我，志应也；初筮告，以刚中也，……”其句法与释爻辞的“利用刑人，以正法也；子克家，刚柔接也……”的方式何等相同？这两种东西不有出于一人之手的可能吗？

至于君子怎么样，先王怎么样，就是在现在所称为《象传》的里边也寻得到。试举数例，与今《象传》之文作一比较：

- 《观》 { 圣人以神道设教。(今《象传》)
 { 先王以省方观民设教。(今《象传》)
- 《坎》 { 王公设险以守其国。(今《象传》)
 { 君子以常德行，习教事。(今《象传》)
- 《鼎》 { 圣人亨以享上帝而大亨以养圣贤。(今《象传》)
 { 君子以正位凝命。(今《象传》)

它们有的相同，有的不相同。不过《象传》中这类话不多，不象《象传》的每卦必有，而且有固定的方式的。故我怀疑《象传》之文即是把《象传》这种话扩充而成的。如果如此，其时代的后先就可判定了。

颉刚 十九，三，廿一

三、答 书

颉刚先生：

那一天我胡乱写了一段话，关于《易传》时代的推测，那不过是一时的构想，没有甚么学理的根据的。

那天你告诉我的“《象传》恐怕是原来的《象传》”一句话，也没

有指出论据。我也想起《系辞传》有“彖者言乎象者也”一句话，随手翻出来看，颇觉得你这个意思新奇可喜。回来因忙于干了点别的，也没有继续去研究。昨天翻阮元的《揅经室集》有“彖音”“彖义”两条。他的意见，以为彖应音弛，与“材”音近，材即裁，有判分之意。

案《系辞传》言“彖”的地方有下列几则：

1. “彖者，言乎象者也。爻者，言乎变者也。”（《上传》）

2. “是故《易》者，象也；象也者，像也。彖者，材也。爻也者，效天下之动者也。”（《下传》）

3. “知者观者‘彖辞’，则思过半矣。”

4. “八卦以象告，爻彖以情言。”

除了这几条之外，就找不着甚么材料了。阮氏是采用第二条那句训诂来解释的。

材料虽然不多，然而这四条似乎很重要。我们先看第三条“知者观其‘彖辞’，则思过半矣”，这个“彖辞”就是我们所谓“卦辞”。《系辞》里，“彖”与“爻”对立而常连说。所谓“爻”就是“爻辞”。他一次两次的说明白：“系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。”“爻”既是“爻辞”，那末“彖”是“卦辞”，据这几条看来似乎合理。然而“爻辞”之在《左传》，不曰“爻”而曰“繇”，“卦辞”亦曰“繇”（《国语·晋语》）。看来这些名词已经过一番改变了，这番改变，或许就在作《彖传》或《象传》那班人的时候，说不定就是他们定规的。到《系辞传》作者的时代，这种名为“彖”为“爻”而不叫做“繇”的名词早就流行了，所以《系辞传》作者就用这种通行的说法，仿佛从前的“繇”字已完全消灭于人们的意识界了。这就是说，《系辞传》之作当远在《彖》《象》之后。我这样猜，未知对否？

第一第二两条所说的“彖”，虽似乎有两种说法，实在也不冲突。所谓“彖者，言乎象者也”，这就是《彖传》所注意的“象”与“位”。所谓“彖者，材也”，是《系辞传》作者所注意的“辞”。《系辞传》所谓

“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶”，就是这两种“彖”义。然而后来《系辞传》作者可又添上一层新意，说道：“爻彖以情言。”这个“情”，恐怕就是他所要发挥的大道理了。

今天你的信申释你那个“《象传》分裂《彖传》”的假设。我读两传，觉得《象传》之释爻辞，的确与《彖传》相象。然而我想在你的分裂说以外另作假设，结论也以为《象》后于《彖》。

我的意思是：《彖传》先出，他注重一卦的“象”“位”；然而他或许只释卦辞而未及释爻辞。到《象传》作者出而竟其工。《象传》作者之释爻辞，当是仿效《彖传》的，所以它形式上相同，内容也有些地方相近。然而模仿毕竟是模仿，他讲“人事”方面虽比《彖传》或其他传高明，而他讲“象”“位”竟有时说不通了。你来信说得好：“《象传》中爻的部分，除了这一点讲位之次序的犹有些意义外，其余简直望文生训，或把爻辞改头换面，或说些自己也不懂的囫圇吞枣的话。”这就显见得《象传》这一部分与《彖传》原不出一手了。你说《象传》出而改《彖》，有点类于夺人产物的强盗；我看他不过是沐猴而冠耳。

改“象”为“彖”一说，理由似不充足。不若保留他们各家原来的招牌，只要认清这一家的货物是仿效别家而质料未纯这一点就够了。

以上关于《易传》的话。

“文法的比较”研究，极好，当勉为之。

标点及抄录错误的地方承校正，甚感。

书中“包”字，唐石经作“苞”，未悉何以又改回来？“材”字据校勘记说宋本、古本、足利本等同，惟闽、监、毛本作“才”。石经先作“才”，后改“材”，依理以“才”为是。你说怎样？

我们现在就以唐石经为主；其有异文者，即附在校勘记内好了（连新出之汉石经亦然）。你的意见是否这样？

学生镜池上

作易年代考

本田成之

一

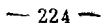
五经之传统系谱，莫不以为由于孔子。此因汉立五经博士，故一般人莫不信之，为不可争之事实。就中对于《易》，尤重师承，见田王孙与孟喜之关系便明矣。（侠庵按《汉书·儒林传》云：孟喜从田王孙受《易》。喜得《易》家候阴阳灾变书，诈言师田生且死时，^{且将也}枕喜膝。诸儒以此耀之。同门梁丘贺，疏通证明之曰：田生绝于施雠手中，时喜归东海。安得此事？……又蜀人赵宾，好小数书，持论巧慧，《易》家不能难，云受孟喜，喜为名之。^{承取其名博士缺，众云实授也}人荐喜，帝闻喜改师法，遂不用喜云云。可见其重视师承矣。）其为传统系谱尤详。《史记·仲尼弟子列传》云。“孔子传《易》于商瞿，瞿传楚人馯臂子弘，弘传江东人矫子庸疵，疵传燕人周子家坚，坚传淳于人光子乘羽，羽传齐人田子庄何，何传东武人王子中同，同传菑川人杨何。何于元朔中（B. C. 128—123）以治《易》为汉中大夫。”《汉书·儒林传》与此大同小异，今表示如下：

《史记·仲尼弟子列传》：

孔子	商瞿	馯臂	矫疵	周竖	光羽	田何	王同	杨何
	商人	楚人	江东人	燕人	淳于人	齐人	东武人	菑川人
	子木	子弘	子庸	子家	子乘	子庄	子中	

《汉书·儒林传》：

• 本文原载《先秦经籍考》，江侠庵编译，上海商务印书馆一九三一年版。



孔子晚而喜《易》，韦编三绝，曰：假我数年，若是我于《易》则彬彬矣。两事。其他据《易·系辞传》与《汉书·儒林传》、《易纬》等各说，皆是著《周易》制作之所由来，为周知之事实。今于便宜上，为略述之。《系辞传》云：

古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。

原来所谓八卦，如乾兑离震巽坎艮坤八者，即谓之原八卦，已含有六十四卦之全体。司马迁是主前说，亦有取后说，以为神农时，已重为六十四卦者。其说不一。要之伏羲氏（同于庖牺氏）始作八卦，则各说皆同。《系传》中又有下之文：

河出图，洛出书，圣人则之。

由此而河图洛书之说起。河图谓八卦，洛书谓九畴云。刘歆此说此等说，或谓由关朗、邵雍至于刘牧而大成云。是五十五点之星样两图，与《系辞传》之河出图、洛出书，究何所指而未明。要之以八卦为五十五点，不过牵合之说耳。详见胡渭易图明辨中然同时《系辞传》又云：

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？

又云：

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？

如下之说，则伏羲氏画八卦时，尚未名之曰《易》。其谓《易》之兴也在中古，即在文王与纣之间，是其主张《易》之制作之时代也。然其所云《易》者，不只画出六十四卦之模样，玩其有忧患句之意味，不能不含有卦之爻辞。特此爻辞，为文王作欤？抑周公作欤？未有明言。对于此点，后汉郑玄，引《易纬·通卦验》，谓作八卦者伏羲，而作卦爻辞者文王，作《十翼》者孔子。即《易》经三圣人之手而成云。孔颖达而马融、陆绩、郑众、贾逵等，谓卦辞文王作，爻辞周公作。其他与郑玄同。同上但爻辞内有文王以后之事，又据《左传》晋

韩宣子云，观《易象》而知周公之德，于是又有以为应加周公而为四圣者。凡此种种，对之而有异说，固不在言。近人皮锡瑞著《经学通论》，谓卦爻辞皆孔子作，只《系辞》是孔子门人作。此等新说，章炳麟已指摘其非。（译者按：详见《章氏丛书》中《太炎文录初编》九页：《皮锡瑞孔子作易驳议》。）皮氏说之不可通固不在论。以上之言，皆普通之所传说，要皆不能令吾人首肯者也。

二

后汉许慎《说文解字序》，谓伏羲始作八卦，黄帝之史仓颉，始作文字，即八卦之成立比文字为先。《易纬》称，八卦之画，即是古代之文字。宋杨诚斋主张此说。近年拉克培里氏，谓八卦是古代辞书之文字。然坎、离二卦，尚可附会，其他则全不相合。以八卦为文字，予宁反对此等思想。凡绘画与文字，其初时所制作，皆为复杂之形，渐次发达，而趋于简单，地球不论东西，如出一辙。八卦之画之形状，是简单者，比于其他之象形文字，不能不看做后世之发明。中国文字，先有大篆，由大篆而籀文、而小篆、而隶书、楷书、行书、草书，俱由繁而进于简。绘画亦复如此，先有写实画，而移于写意画焉。从而如易之八卦三、三的符号，谅是后世意外所完成。今就反面而举证据，汉以前古钟鼎彝器等类，未见有八卦形状之雕刻者，近年从殷之故墟，发掘无数之龟甲断片，亦未见有八卦者。由是以八卦为文字之祖，此等思想，恐是倒置者矣。此殆《易》学一流之崇古主义者，附会而成之说。彼所谓伏羲云者，欲附会于古帝王，却不啻自白其新。譬之老子学徒，欲与理想尧舜之孔子学徒对抗，更于尧舜之前，捧出一位黄帝来，以表示其尊。彼之捧出伏羲，又在老子学徒的黄帝之前，彼之所以托始于伏羲，其思想谅不过如是耳。

又从卜法与筮法之关系而考之，则卜法自殷时代已有者，近年据殷墟发掘之龟卜文而甚明。至于周而尚行者，《周书》之《雒诰》

与《金縢》可见。(佚庵按,《洛诰》云:我乃卜涧水东瀍水西。《金縢》曰:我其为王穆卜。……乃卜三龟。)
《洪范》有乃命建立卜筮人语。至何时而不行则未明。筮法之发达,当在卜法衰落之后。据《左传》依于卜法者,闵公二年传,成季之将生也,(佚庵按,原著于成季下注曰叔孙穆子。非也。成季即季友耳。)桓公使卜楚邱之父卜之,“曰:男也,其名曰友。在公之右,间于两社,为公室辅。季氏亡,则鲁不昌。”其他殆不见。尚未严密调查(佚庵按,《左传》庄二十二年,初懿氏卜妻敬仲,其妻占之曰吉,陈侯使筮之。又僖四年,初晋献公欲以骊姬为夫人,卜之不吉,筮之吉,卜人曰,筮短龟长。又僖十五年,卜右,庆郑吉。弗使,曰履谏违卜。僖十七年,梁嬴孕过期,卜招父与其子卜之。十九年,于是卫大旱。卜有事于山川不吉。此皆卜之见于传者也。然自此以后极稀少矣。)彼所云筮短龟长,是谓卜法比筮法较为神圣之意味。究竟因卜法不便于使用,卒被筮法夺其地位。《周礼》一书,何时出世虽未知,余先从公侯之封地而考之,其出于孟子以后,可以断定也。其春官宗伯,有:

大卜掌三兆之法,一曰玉兆,一曰瓦兆,三曰原兆。其经兆之体,皆有百二十。其颂皆千有二百。掌三易之法,一曰连山,二曰归藏,三曰周易。其经卦皆八,其别皆六十有四。

此为《易》大卜所掌之事。屈原《卜居》,大卜郑詹尹,端策拂龟,卜筮并用可见。要之《易》筮此卜法为后起,可以略为想象。例如《易》之贞悔之贞字,是从悔,原字作𠄎。八卦之卦,亦从卜字,《易纬》卦者挂也,言物挂于象而示人。周易孔疏《玉篇》曰:“卦,八卦也。兆也。”其言颇有兴味。然实际在卜法,似是不用八卦之卦者。卜法之所谓卦,谓由现出罅裂之形状耳。总之卦字之意味,是由卜生出来。从其文字之形而观之,可以明白。此说决不能否定也。卜字原来是灼龟甲而显现裂出之形。依《史记·龟策传》褚先生称,蛮夷氏羌,亦以卜决疑,或以金石,或以草木为之。如斯则此事不论何处而无异,岂只限于《周易》之所谓八卦者,乃得谓之卜哉?

三

卜法实为最古者，而筮法之兴，决不能谓之最古者无疑。大约自筮法之兴，而后有八卦《易》。故其问题，是为“八卦与《易》。”据《系辞传》说，八卦是古《易》。然据余所想象，八卦决不是从古已有者，实比《易》之名为尤后。换言之，则先有《易》之名，而后始有八卦。今试举《周礼》、《易传》、谶纬之书除外，在汉以前之经，只有《易》之名，而所谓八卦之名。实未之见。（译者按，《左传》已有六十四卦之名。）然所谓八卦以外之《易》者，亦不能想象，意者以八卦与《易》，假定其同时出来者乎？要之所谓《易》者，据《说文》：蜥易，蜥蜴，守宫也，象形；秘书说，“日月为易，象阴阳也。”明杨升庵更敷衍之如下：

易者庐墟之名，守宫是矣。守宫即蜥蜴也，与龙通气，故可禱雨；与蝌蚪同形，故能呕雹。身色无恒，日十二变。是则易者，取其变也。（升庵经说）

彼又云象者，是茅犀之名，似犀而角小，善知吉凶之兽类，在交广二州，土人谓之神猪云。又象者谓大荒之兽。爻者谓交疏之窗，其字是象窗形者，今之象眼窗，一窗之孔，有六十四，六窗之孔，凡三百八十四也云。升庵是著名巧于立说之人，其说固未可轻信。然《系辞传》，有《易》者象也之说，《左传》亦称《易象》，则以《易》为表现如何事物之意味，亦属至当。从而易字，或从守宫蜥蜴之取形，亦未尝无理由。孟子曰：晋之乘，楚之梲杙。梲杙可以名书，则象、象从兽名得来，并不足怪。惟此等大抵为南方或蛮夷之兽类，则颇觉可奇。其外如飞龙、潜龙等之说龙，匪寇婚媾乃为掠夺结婚之风俗，从此等事实，颇觉《易》是在与荆楚以南交通已开之后始出来者。此等假定，谅非无理。惟是就《易》之文字中一观，似觉甚古。即如《系辞传》，谓作于殷周之际，爻辞中有古帝王之事，如《泰》之六五，“帝乙归妹，以祉元吉”；《随》之上六，“王用享于西山”；《明

巽》六五，“箕子之明夷利贞”；《既济》九三之“高宗伐鬼方，三年克之”，九五之“东邻杀牛，不如西邻之禴祭”等，是其一例。然此等安知非从古神话传说咒文之类而编入者？实不能以此证明其何时代之文字也。尤在《易》之成立以前之卜法与筮法，《洪范》之贞悔等）如所用之颂，即所谓繇辞者，亦大有异。其见于《左传》中而在《周易》以外者，此等押韵之文，一见则觉其同于《易》文，成大部分，若选择此等繇辞，编成一部之书，不啻今之《周易》。关于此点，在后论述之。（《周礼》所举之《连山》《归藏》二《易》，予以为比《周易》是后出之书，即如《春秋》之有公谷二传。）

四

世人每谓《易》是统于一贯原理之下之运命哲学。详观之，则由甚驳杂之分子而成立者，在今日甚难悉理解之。例如《乾》元亨利贞，初九潜龙勿用。其潜龙究是何物？幸而《文言》有龙德而隐者也一句，解得分明。《坤》有西南得朋。东北丧朋句，何以西南得朋，东北丧朋乎？若非藉《乾凿度》所云：坤养之于西南之说，则不能理解。然与《坤》六爻之爻辞，究无何等之关系。其外《蹇》、《解》等卦辞，何以亦利西南乎？一为艮下坎上，一为坎下震上，而非坤卦也，割出西南，借外卦而来乎？（互体旁通）不能不谓《乾凿度》说明之误。《蛊》卦有先甲三日，后甲三日，《临》卦有元亨利贞，至于八月有凶，此等突发之语言，当如何说明乎？何以在他卦，同在右之方位，而无月日乎？若欲卜方位与月日者，占得其他之卦，全无标出又当如何乎？在今之《易》中，对于此等，全无说明。惟后世卦气、纳甲、飞伏等所能说明之。例如孟喜之卦气说，以坎离震兑，为四正卦，而他之六十卦，每一卦主六日七分，是与周天三百六十五度四分度之一相合。其在后《复》卦，有复亨，出入无疾，朋来无咎，反复其道，七日来复，利有攸往语。是为七日来复之文字。唐李鼎祚引《易纬》云：一岁十二月，分为三百六十五日，四分日之一，

坎离震兑，当四方之正卦，一卦为六爻，一爻主一气，即为二十四气。其余六十卦，为三百六十爻，一爻主一日，则为三百六十日。余五日四分日之一，通归闰余。剥卦䷖，阳气尽于九月之终，至于十月之末，即为纯坤䷁用事。坤卦将尽，而复䷗卦之一阳来隔之。盖坤之一卦，六爻管六日，复有一阳爻之发生，则在坤第七日，故谓之七日来复云。《乾》初九潜龙勿用，干宝注云：十一月之时，自复来也。李氏集解是前《易轨》之说，亦即上推孟喜之卦气说也。总之卦既如上之烦杂而难明，则所谓“易简而天下之理得矣”一语，不能成立。且如上之说明，不论何卦，皆可以说得通，则岂不与卦之本文，全然无关系乎？从来《易》之主要为卜筮，例如从后世之所谓五行家，堪舆家，建除家，丛辰家，历家，天人家，太一家者之材料，取其一节一简而编纂者。在其根本材料已亡之今日，而欲充分说明之，岂非极困难之事乎？故欲研究此问题，不能不先辨其书之为何时编纂。

五

在春秋时，只有《诗》、《书》之名，而无《易》之名。谓《二礼》成于汉时（《周礼》但别），古无证据。《左传》之制作年代，尚有疑问，且《左传》关于卜筮之记事，有近于历史小说者，其尤重要之点，当别述于后，今先在《论语》关于《易》之记载者而考之。

子曰，加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。《述而》

上段殆为《史记》、《汉书》孔子晚年喜《易》之说所自出。然《鲁论语》易字作亦；五十以学，亦可以无大过矣。（译者按，陆氏《释文·述而篇》，出学易二字，注曰：“如字，《鲁论》读易为亦，今从古。”著者大约据此。）五十是知命之年，其时若能再学，自今以往，可以无误云云，是谦逊语，而非谓说学《易》也。齐、鲁古《论语》，若有歧异时，须从《鲁论》为正，谁亦无异议者。只汉安昌侯张禹，因当时《易》盛流行，欲投时好，于《鲁论》中取入易字耳。又下论《子

路》篇云：

子曰，南人有言曰：人而无恒，不可以作巫医。蓍夫，不恒其德，或承之羞。子曰，不占而已矣。

上文中“不恒其德，或承之羞”二句，是今之《周易·恒》卦九三爻辞，照此则今之《易》，已在孔子以前成立之证据矣。然原来下论之文，信用薄弱，不得与上论同一例视。又据前所述，今之《易》，实由后人编纂从前卜筮之辞而成书者。而《论语》文中，又无《易》曰二字，只曰不占而已，安得据此以为《周易》已经成立之证？又安知非后世之编《易》者，取此辞以入于《易》乎？若以为孔子喜《易》，而且学《易》，其高弟颜回、子贡、子夏、子路、子张等，何故无学《易》者乎？若以为子贡诸贤，已知有今之《易》及《系辞传》，则《论语》中之大半问答，皆为辞费矣。子贡叹息性与天道，不可得闻，而《系辞》、《文言》之论说，其言性与天道，非充满篇幅乎？子路提出鬼神及死之问题，孔子不答，然如精气为物，游魂为变，阴阳不测，妙万物为言等等，非论鬼神之情状乎？子张问十世，是欲预知未来，而孔子告以既往，然全部《周易》，非教人以知来者乎？是皆与“子所雅言，诗书执礼，”及“子不语怪力乱神”之学风，大相迳庭者也。况相传孔子作《翼》之说，全然出于《易》学者一流之附会，若孔子果作《十翼》，则传孔子之道者，首推曾子子夏，其次自子思以至孟子，何以无一说及《易》乎？不能不谓埋没先圣之道矣！后世相传之《子夏易传》实出于伪托，前人已有定论。又如所云乾坤坎离艮兑震巽，此等文字，与孔子及孟子生平所教，究竟无何等之交涉。如《易》所云如何有利种种，（帛庵按，殆指利见大人，利涉大川等。）文句卑下，假令即非私利，亦非孔、孟生平之所好，殆为战国策士之语调也。然今《周易》之全部，亦非尽如此无理。例如《文言》、《彖》、《象》、《系辞传》等，亦有儒家教训，与《礼记》有同样之价值者不少。或有取《易》解释，足以为人生哲学，而尊重之者。但考究《易》之历史，不能不谓之出于孔、孟以后，既出于孔孟以后，则于其价值，实无关系。

要之《易》为孔子、子思、孟子所完全不知。今研究其何时出世之问题，则有关于庄子。庄子约与孟子同时，而比荀子稍前。《荀子·解蔽篇》有“庄子蔽于天而不知人”之评语，而《庄子·外篇·天运篇》有：

孔子谓老聃曰：丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》

六经。

之语。又《杂篇·天下篇》有：

《易》以道阴阳。

之语。阴阳二字，见于《老子》：

道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。

之语。于此有一奇事：则阴阳二字，不见于《易》之上下经；而在《系辞传》，反频频使用阴阳等文字。而屡见于《易》中者，大有明哲保身之思想，则谓其从《老子》来者亦无妨。总之《庄子》所谓“《易》以道阴阳”者，显然是今之《周易》。但《外篇》乃是《杂篇》，不能断言是庄子自身之笔。且“六经”之名，至汉始见行用，此点大有可疑。然《荀子·非相篇》已明云：

故《易》曰，括囊无咎无誉。腐儒之谓也。

由此则《非相篇》，当成于荀子门人之手，《大略篇》列举《易》之《咸》《复》等卦，（佚庵按，《大略篇》曰：《易》之《咸》见夫妇。又云：《易》曰复自道，何其咎。杨注：《易·小畜》卦初九之辞。）《大略篇》之文不足取。《非相篇》所云括囊无咎无誉，腐儒之谓也，其所引用，与《孟子》之引《诗》同，全然断章取义，而不受拘束于《易》之本文，能利用此以显儒家之见地，实是痛快。惟庄子本来为南方人，荀子往来于齐楚之间，而终于楚。若以《易》之出世，在庄、荀二人之书之前，又同时出现于齐及楚，此说恐不可靠。或推定以为在孟子以后，荀子以前；其出现之场所，在齐或楚。其所以如是推定者，只因《荀子·非相篇》有“故《易》曰括囊无咎无誉”一句。然此句安

非后人之所窜入乎？且《非相篇》本非一贯之文章，实有前后不相连接之痕迹。（译者按，“然则后者将孰可也”以前，纯然《非相》之文。“人有三不祥”以下二段，突然说论法后王；与首段不相衔接。而自凡言不合先王以下一段，又主张法先生，与前二段相矛盾。而括囊句则在法先王段之末，与《非相》一段，不相连缀。故括囊句，出于后人窜入者无疑。）予之此假定，固非全然臆测，加之《荀子》亦同于《孟子》，不含有些少《易》之观念，故括囊句之取入于《荀子》，或其门人小子，写入于其书，则不可知耳。

六

内藤先生之说，谓《尔雅》无《易》之训诂，因此有《杂卦》之制成以代《尔雅》之功作云云。此见甚卓。从一面观之，可谓《尔雅》出世之时，尚未有《易》。又从别一方面观之，可见《易》非孔门之经书也。旧说谓《尔雅》之作者，始于周公，成于孔子门徒游、夏之手。扬雄、郭璞、刘勰、邢昺然宋欧阳修谓秦、汉间之学《诗》者，纂集《诗》博士之解诂而为之。（经义考）朱子谓非传注之本《尔雅》以解经，乃传注已成书，而抄录之以成《尔雅》。（同上，及本语类）据后说，则谓《尔雅》至汉以后始成书。余向信《易》本来非孔门之经书，曾于《东亚研究会刊》载拙稿。因此《尔雅》无《易》之解诂是当然者。秦始皇时禁书，有藏《诗》、《书》、百家语者，悉烧之。所不去者，医药、卜筮、种树之书。《易》本为卜筮而设，故得不焚。此亦可见从来不是经书之证据。然《尔雅》之出世时，《易》之曾否出世，未敢断言。因《尔雅》之制作时代不明，而《易》有无经书之价值，亦生疑问。总之《易》非完成于孔子及孟子时代，此点即可以断言者也。

第一所云刚柔阴阳等，为二元论之世界观，在《易》之卦辞爻辞，实未明其为如何之意味；得《十翼》乃可说明，而《彖》《象》二者，犹为重要。而《彖》《象》实以阴阳刚柔，说明宇宙人生者也。例如《泰》䷊卦之《彖辞》：

泰，小往大来，吉，亨。则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人。君子道长，小人道消也。

又《象辞》云：

天地交，泰；后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

由此《易》之大体凡例可见。《泰》卦小往大来，上坤为小，下乾为大，又自下向上而动。又下卦在《洪范》及《左传》之所谓贞，是为内；上卦所谓眚，是为外。坤为阴，乾为阳；阴为小人，阳为君子。

《易》六十四卦，不外阴阳二卦之消长者耳。《说卦》曰：

昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦；分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。

《易》之所说，固颇广泛深奥，而不容易知。故西洋人，评为宇宙之谜。此阴阳二气常盈虚消息，在其中而进退存亡者，宇宙之物也。人为宇宙间之一物，不能不受此二气所支配，固不待言。特人由卜筮而能知其宇宙之秘密，即其消息盈虚之方向，或避祸（凶）而成福（吉），或维持其幸福。然其所谓福者是阳，祸者是阴。宇宙明与暗不能独立，则阴阳岂能独立而存在？既云宇宙，则不能不豫想此阴阳二气。无阴阳则《易》亦无所知，即宇宙亦不能存在。然则所谓阴阳，实与波斯教之明与暗，佛教之真如与无明，耶稣教之神与魔王相类。但在《易》之纯阴纯阳，非其绝对者，乃其调节者。即如水火《既济》䷾及前述之地天《泰》䷊，最为安全之理想的卦。此与他之诸教相异之点，凡常识之尊贵稳健，可谓能表现中国人之特性。而此阴阳二气，为种种之变化，约之为六十四卦，而其二气之消长，似看做必然的法则焉。

如此思想，是从何处来之思想乎？孔子及孟子，当居穷处约时，只漫然曰天曰命而已。而此所谓阴阳二气，是比五行为更抽象

之一种力。孔子若有如此想象，则当时对于性与天道，当能洞识矣。孟子只有四端之说明，而不及阴阳五行之奥妙。原来五行之抽象说，所谓木、所谓火，及土、水、金，仍从其物之性质，而为之抽象。至于阴阳，是全无其物质，只广含于物之想象，而概括之为刚健与柔顺，积极与消极一种之性质。此等想象之发生，不能不谓比五行更进一步。虽考物极其精密之荀子，就此亦未尝一言。若如此之以阴阳二气，支配宇宙，不能不谓一种之自然法，或宇宙自身之目的。此超人知，当属于六合以外之事，而归于神秘者，其由卜筮，所谓“感而遂通”者，显从巫覡之冥想，而属于神灵之状态可知。（卜筮其始乃司筮祝者。筮之字从巫，其显然者也。关于巫之事，狩野先生，有不朽之论文，载于《艺文杂志》及《哲学研究》，当参照之。）然《易》之制作，不能谓成于巫之手。要之孔孟未尝由奇怪手段而知天道，亦不能承认其知有今之《易》。而知有宇宙之二元的原因及其力者，可谓自《老子》始。《老子》常以有为与无为，动与静，牝与牡，进与退，刚强与柔弱等比；舍积极而取消极，从有为、动、进、刚强中，而尊无为、静、退、柔弱。而阴阳二字，由此始见使用。（用于《易传》之意味。）只《老子》异于《易》之点，《易》阴阳并用，《老子》仅取阴之一点。因此《易》比《老子》为发达，且尤为安全而狡猾，远出于《老子》之上。故在《易》中，如前所述之括囊无咎无誉，与不事王侯，高尚其事，凡明哲保身的《老子》流之想象，占其大部分，均属于此。然而所谓阴阳之二元的思想，虽谓为本来儒家之所无者亦无妨。

七

第二所谓变易云者，盖《易》有不易与变易。曰天尊地卑，乾坤定矣，是不易也。至于上下无常，变动不居，周流六虚，不能不谓不易之所以为不易者在于何处矣。要之所谓变易，不外《易》爻之升降，即所谓变卦也。极天下之赜者存乎卦，鼓天下之动者存乎辞，《易》

卦之变易，是认识上之变易，同时亦是宇宙事物之变易。故《革》卦《彖辞》云：

天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时义大矣哉。

革命二字，实本此出。中国历来之所谓革命，实本于阴阳之变易。然则革命而变君臣之位置，亦不能不谓之当然。中国称为革命之国，为历史上之事实。《书》之《汤誓》称：“非予小子，敢行称乱，有夏多罪，天命殛之。”《西伯戡黎》称：西伯既戡黎，祖伊恐，告纣曰：“天子！天既讫我殷命。”《中庸》曰：大德者必受命。然受命与革命，其间不过有缓急之差。《诗·大雅·文王之什》：上天之载，无声无臭，仪刑文王，万邦作孚。则所谓受命者，乃极隐微幽深之意味。《孟子》曰：“仁之于父子……圣人之于天道。命也。有性焉，君子不谓命也。”尤显明者，如：

齐宣王问曰：汤放桀，武王伐纣，有诸？孟子对曰：于传有之。曰：臣弑其君可乎？曰：贼仁者谓之贼，贼义者谓之残。残贼之人，谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。

孟子乃主张人性皆善之理想家，而信圣人极深者。所以因血流漂杵之言，谓《尚书》不可尽信，而主张汤武革命为应尔。其说齐宣王，复以君主失德，人得诛之，为后世尊君抑民之学者所不韪。若当时《易经》既已成书，则《革》卦之文，实为孟子所援引之最好材料矣。然天道秘密，圣人所难言者，而《易》可以明白示人。即如上之“天地革而四时成，汤武革命顺乎天而应乎人”，不过谓时节到来，即应运而起，与邹衍五运五德终始之说相近，宇宙间未尝无此一种道理。然其表面，则振臂而宣言革命，其里面实挟《易经》“武人为于大君”之言，以王者为其取而代之以对象物焉。其外君子豹变，小人革面，皆从变易之思想而来，是当然之归结。彼高悬《乾》、《坤》二卦为开宗，而卦升降于其间。由是上下无常，是无真是，非无真非，所谓“不可为典要，惟变所适”，造成极不安定之现象，此则谓之变卦。然其

在大体上，归于“积善之家，必有余庆，积不善之家，必有余殃”，盖为自然之调节。俗语有云：箪瓢非所以捕鰾，但要遇好机会。某国学者，以《易》为周武王企篡夺之阴谋而作，虽有近似之理由，但著《易》者决不是周武王，乃主权全衰时出世之作品，则无疑义。

公、谷两家，提倡正变经权之说。例如卫出公辄，拒绝父蒯聩入国，谷梁家谓之尊祖父；郑祭仲被宋胁迫，废国君世子忽，而立庶子突，公羊家谓之行权。此等实际问题，其是非善恶之标准，极难成立，与汤武革命之是非，同一难题。若谓如汤武为圣人（孔孟所谓），故实行而无妨，即孟子之所谓“惟天吏则可伐之。”然卫辄及祭仲，其资格如何，大有疑问，从而公羊及谷梁之判断，果能得孔孟之首肯与否，不能不谓大有问题。然至于《易》，是专主其上下变动说，虽《易传》称“非为邪也，”但不论对手如何，而概与剧药，其危险甚多。论者或以《易》称不利寇利御寇，则非教以不道德之行为，抑不思既示此际“不利寇，”则可豫想有利于寇之时，并非含有不可为寇之意味。总之从利与不利为判断，非儒家之立脚点明矣。

八

要之《易》之根柢，乃功利主义。与儒家之主张，“何必曰利，亦有仁义而已矣，”又曰，“长国家而务财用者，必自小人矣，”大异其理想。《易》称“富有之谓大业，”又曰“崇高莫大乎富贵”（均《系辞传》），此与苏秦昆弟嫂妻，位尊多金之思想，何以异乎？彼所云吉，或云凶者，实在事之结果。总之以事之成败为前提，如屈原所云，“长顛颡亦何伤，”及“虽九死其犹未悔”者，完全不能相容。于此有一奇事：则《左氏传》亦与《易》同为以事之成败而判断人者（《朱子语类》），对于宋襄公泓水之战，谓之宋襄之仁；而《公羊》赏之，谓“虽文王之战不是过。”不问其结果如何，而以其动机，而加以伦理的判断，是《公羊》之特长。而《左传》对于忠臣孝子之善意而不得善终者却毁之（今略其例），而只论其合礼与否以为标准。而其所

谓礼者，主张于继好息民，而利后嗣，往往落于乡愿之理想者甚多，殆儒家中之近于杂家者也。今试探查其与《易》共通之思想，由于右之成败，而判断人一节，特举《左传》之筮法，记事如次。

范宁谓《左传》之失巫，即谓其关于巫祝占筮之事甚多也。盖《左传》中，关于《周易》之记事，大体由史官所占。（如周史以《周易》见陈侯而占之类）。又以《易象》与《春秋》，而称之曰周礼。而所谓左丘明者，究竟是如何之人物，实不明瞭。而占敬仲之周史者，安知非著《左传》此等记事之人乎？（与《家语》、《孔丛子》、《古文尚书》孔安国《传》，有共通之点。）今之《易》，有象与辞，而无变与占。（宋都絮《易变体义》，清毛奇龄《春秋占筮书》，谷川顺《左国易一家言》等书，皆论此事。）惟《左传》专记其事，汉魏《易》学之卦变、互体等，无非由《左传》之筮法而来者，今就于此点稍述之。庄公二十二年传，陈厉公生敬仲，其少也，周史有以《周易》见陈侯者，侯使筮之，遇《观》䷓之《否》䷋，曰，“是谓观国之光，利用宾于王。此其代陈有国乎？不在此，其异在国。非此其身，在其子孙，光远而自他有耀者也。”此是豫言其子孙，将来执齐政，后日代为齐王等。如此久远未来之事，皆由此以推测之。所谓遇《观》之《否》者，是《观》之六四，变而为九四也。既变而为九四，即是《否》卦。所谓《否》，原来是不良之卦，然而为敬仲所占之主要，只在此六四之一变爻，决非一遇《否》卦，即归无用。故《左传》更解之曰：“坤三土也，巽三风也，乾三天也。风为天 于土上山也，（于土上而见者为山，山云者，从《观》卦中自三爻至五爻，互体为艮，有山之象），有山之材，而照之以天光，（天光者乾也）于是乎居土上。故曰，观国之光，利用宾于王。”其说明者如此。又从《观》、《否》二卦之象而解剖之，《观》、《否》二卦，其呈数至何程度乎？于是又曰：“王庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰利用宾于王。”（《观》之互体为艮，艮又有宫阙之象，故曰王庭。旅百者，众多也，与坤相当。乾为金玉，坤为布帛，故曰玉帛。）观否所排列者，为众多金玉，充满于宫庭

之象，即诸侯奉玉帛而朝于王庭之判断，于是继之曰：“犹有观焉，故曰在其后乎。”其附会已甚。更进而云：“风行而著于土，故曰，其在异国乎。”又曰：“若在异国，必姜姓也，姜太岳之后也。”姜姓齐之太公望，太岳即尧之四岳。此等真堪喷饭。从互体艮而思到山，从山而思到岳，以齐之祖先，偶然为尧之四岳，遂牵搭至敬仲之有缘于齐，而及其八世孙之陈常，弑君篡国为止，只在《观》、《否》二卦上，可能为如此判断。韩愈所谓左氏浮夸者以此也。在敬仲之少年时代，虽如何占筮巧妙之周史，料想决不能有如此之豫言。此等实所谓巫，而《左传》却绵密书之，不外做成一篇确实之历史小说耳。

《左传》之作者，与《易》之作者，是否为同是一人，尚有疑问。在前所记为敬仲占筮之周史，其前面尚有一段之卜辞，（前所云无卜辞者疏漏也，）即敬仲之外舅懿氏，卜妻敬仲时，其妻占之曰：

是谓凤凰于飞，和鸣锵锵，有妣之后，将育于姜。五世其昌，并于正卿；八世之后，莫之与京。

上文中凤凰于飞二句，是卜书繇辞。有妣之后至末，是占者之辞。今日卜法之书不传，无从明晓懿氏之妻，是何人物，能为此庄严有韵之文章。即书此而入于《易》辞之中，亦不能分别。齐女能即席为如此之卜辞乎？或暗诵古来之文句乎？然有妣之后云云，明是从新所作，大约当时有如我邦之神职，擅作祝词，而《左传》之作者，特详记此等事项，以著明从来之说部材料。而今之《易》，不外蒐集此等祝词，可以想象。

尚有一著名者，《左传》昭公二年，晋韩宣子，来聘于鲁，观书于太史氏，见《易象》与《鲁春秋》，曰“周礼尽在鲁矣”，“吾乃今知周公之德，与周之所以王也。”鲁之《春秋》，是如何者乎？是与今之《春秋》同样者乎？固不可知。观今之《易象》，而谓之曰格别之周礼，殊不可解。且此《易象》，何以能知周公之德乎？杜预以《易象》为周公所制，故可以知周公之德，不足据也。韩宣子自鲁适齐、适卫、又适

郑，至与子产意气投合，止一路赋诗赠答，宛然小说体裁。所谓“观书于太史氏，”此时之鲁，非周天子，何得有太史氏之官？想不过左氏浮夸之记事耳。大约《左传》之作者，殆为号称太史氏者之子孙，而当其写定《左传》时，至少在田氏篡齐，三晋废君自立以后。（周安王二十六年，西纪前三七六）。秦汉文以前，如此想象，似无大错。而作《左传》者，欲增加其祖先价值，故追记周礼悉掌于鲁之太史氏以荣之。然彼举《易象》与《鲁春秋》，合而为一事，颇奇怪。据予想象，就此点，已暗示二者同归一人所掌之意味。且《易》与《左传》，亦有十分相似之点，例如穆姜之述《随》卦，与《乾》之《文言》相同。（姜曰：《周易》曰，随，元亨利贞，无咎。元体之长也，亨嘉之会也，利义之和也，贞事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合体，利物足以和义，贞固足以干事。）是此等文句，自古相传，决非孔子述穆姜之词。由是不可以谓之穆姜作，亦不可以谓之孔子作。实则号称太史氏之左史，而兼卜筮的历史家所作。即《春秋》及《易》，殆由筮或史所掌者。故《左氏传》与《周易》，不能不谓有甚密切之关系。左氏是否左丘明，虽不能明，要之不能谓为在孟子前之人物也。《史记》有鲁君子、楚人之说，从《左传》王楚一点，及记楚人怕鬼神之事甚多，可以得一旁证。而《易》多记南方动物，故余以《易》为楚人之编纂物，颇有理由。据《仲尼弟子列传》，《易》由商瞿传之楚馯臂子弘，则《易》或是子弘所作。此余所以有《左传》与《易》，同是一人所作之想象也。

前半，为在大阪泊园书院演讲之大要。但如此大问题，不能不更为研究，今只缀其大略，以请教于识者耳。

易 疑

内 藤 虎 次 郎

关于《易》之疑问，宋欧阳修有《易童子问》之著。在我国伊藤东涯等，为从新研究之学者。最近我本田成之君，在《支那学杂志》上，发表《作易年代考》。其中各人之研究，皆是有益者也。余于此等以外，再为考查，颇有发见，且就于《易》之成立之由来，而有心得。兹述其大略，以供吾党人士之批评。

欧阳修及伊藤东涯，对于《易》而最为疑问者，是以《十翼》为非孔子作。且欧阳修以《十翼》非成于一人之手，最称卓见。《朱子语类》谓《彖》、《象》极精，分明是圣人所作，《彖辞》以外，则不是圣人所作。然今日对于此意见之当否，无研究之必要。即在欧阳修及伊藤东涯之注意以外者，余颇有所注意。考《十翼》中，比较的古之《彖传》、《象传》，已失经文之原意，而下以特别之解释。尤其对于原则，据朱子等所夙注意者，在《语类》中所述云：孔子之《易》，非文王之《易》；文王之《易》，非伏羲之《易》；《伊川易传》，又自是程氏之《易》也。但余之所特注意者，例如在《大畜》卦中，九三爻有良马语，六四爻有童牛之牯语，六五爻有豮豕之牙语，此卦原来是含有兽畜之意味。而《大象》称：君子以多识前言往行，以畜其德。是以畜字作养字解，则《象传》之解释，显然与经文原意，不一致矣。又《革》卦，初九黄牛之革，九五大人虎变，上六君子豹变，明明是取皮革之义。《彖传》谓天地革而四时成，汤武革命；《象传》解释为治历明时之义，亦非原来之意义矣。又伊藤东涯云：《系辞》中说包牺神

• 本文原载《先秦经籍考》，江侠庵编译上海商务印书馆一九三一年出版。

农，与《中庸》之祖述尧舜，宪章文武之意味不合。原来数上古帝王者，在《吕氏春秋·尊师篇》，是从神农、黄帝、颡顼、帝喾、尧舜之顺序。《系辞传》于其上更数包牺，大体《系辞传》比《吕氏春秋》为后出，不难想象。原来《吕氏春秋》与《系辞传》，似有许多之关系。《吕氏春秋·大乐篇》云：音乐之所由来者远矣，生于度量，本于太一，太一出两仪，两仪出阴阳。与《系辞传》之太极生两仪，有相似之思想。清惠栋等，已注意之，在其所著《易例》中，已引《吕氏春秋》此文矣。又《礼记·礼运》，与《系辞传》亦有关系。其说太一，与天地阴阳，四时之关系，（侠庵按，《礼运》曰：是故夫礼，必本于太一，分而为天地，转而为阴阳，变而为四时，列而为鬼神，）亦与《系辞》之说太极，《吕览》之说太一相类；河出马图，（《礼运》云：天降膏露，地出醴泉，山出器车，河出马图，）与《系辞传》之河出图、洛出书相类；又云先王乘蓍龟，及卜筮瞽侑，皆在左右，亦示两者之有关系。毕竟《系辞传》、《吕氏春秋》、并《礼运》三书，其制作之先后如何，虽未能论究，而其互有关系之点，则想可推测也。然其三书之制作时代，大抵相距不远，而《系辞传》大概是汉初时之制作。

以上单就前人所考者，而拾其一二之遗漏。更进而考之，则为卦辞与爻辞成立之研究。例如《升》卦，王用享于岐山，《明夷》卦之箕子之明夷，由此语而推之，则爻辞非文王作，而推为周公作。孔颖达《正义序》，已有此说。其他得提出相似之疑问，例如《蛊》卦，不事王侯，高尚其事。以王侯相并言之，余现在所记忆之材料，《史记·秦始皇本纪》二十六年，及《陈涉世家》等。想其不是春秋以前之语。又据余之研究，见于《泰》与《归妹》两卦者，皆有帝乙归妹之语，帝乙一语，在《尚书·酒诰》、《多士》、《多方》三篇，各曾一见。（侠庵按，《酒诰》、《多士》并云：自成汤至于帝乙；《多方》云：乃劝厥民用劝，以至于帝乙。）《史记·殷本纪》云：周武王为天子，其后世贬帝号，号为王。作《史记志疑》之梁玉绳，对于此挾非常疑问，大应参考。据梁玉绳所考，夏、殷、周三代之君，皆称王，亦称后，未闻

称帝。夏、殷之君，用帝字者，始于《史记》。而从《史记·殷本纪》之此种解释，则帝王不因其称号之如何而有高下之别，在古书亦不见此情形。又因有帝乙之名，而以为夏、殷之君皆称帝，此其致误，因《国语·周语》，以祖甲为帝甲，以紂为帝辛而起。然《国语》之文，书法全然有误，不可以为典据。故《曲礼》措之庙曰帝一条，孔颖达《正义》引崔灵恩说，谓生称帝，死亦称帝，生称王，死亦称王。此说最为确实。要之所谓帝乙，是其人名，决非庙号，魏崔鸿《十六国春秋》，于西秦乞伏炽盘时，有折冲将军信帝。此所谓信帝，是其人名。总之帝乙之所谓帝乙，亦与信帝相同而已。^{以上梁玉绳之所考}大体梁玉绳之意见甚合，惟以折冲将军信帝为举例，未免过于牵强，而不足取。要之夏殷之君称帝，皆因帝乙之名而起种种之疑问，大值参考。据余所考，帝字之原义，当为上帝。《尚书·洪范》，帝锡禹洪范九畴之帝字，古来解为天帝。见于《吕刑》之帝字，及作皇帝，（上帝监民……皇帝哀矜庶戮之不辜），或解为君主，然今文家解之曰天帝。前引用《曲礼》之语，郑玄解帝字作天神，谅与帝字之原义不差。然余以为帝之起源，因战国时，七国共称其国君为王，王之称号，逐渐减轻，遂生出求其较高称号之倾向。至秦昭王与齐湣王，同时称东帝、西帝而取帝号，恐帝字之用于君主者，于此为最初。在后至秦始皇，遂自称皇帝。《尚书·尧典》之有帝字，则《尧典》谅于此时制成。又《公羊》家于天子崩，有“存则为三王，绌灭则为五帝，下至于附庸，则绌为九皇，下极则为民”之说。司马迁殆从其意味，所以夏殷本纪，皆用帝字乎。由是《易》中帝乙二字之问题，得一决定。君主称帝，以秦昭王与齐湣王为始，自此以前，无称帝者。如是则《易》之爻辞，不能不认为含有战国之末至汉初出来之意味焉。《史记·春申君列传》，春申君说秦昭王，引《易》曰，狐涉水，濡其尾。《战国策》作狐濡其尾。今《易》之《未济》卦，作小狐汔济，濡其尾。以上为王应麟《困学纪闻》所指出。可见战国时之爻辞，非如今《易》之有一定，此其明证。

王应麟又引《礼记·坊记》，有不耕获，不菑畲。《荀子·非相

篇》，有括囊无咎无誉，腐儒之谓也。《左传》襄公九年，有穆姜以元亨利贞为《随》之四德语。而以为此言者，未见《彖》、《象》、《文言》之证据。此等《彖》、《象》、《文言》之不古，可以见之。又考出爻辞用九、六字，亦非古所有。即如《左传》及《国语》，所引《易》语，无用九、六字者，盖皆以“之卦”为占耳。尤《左传》有一段文为《艮》之八，《国语》有一段文为《泰》之八，得贞屯悔豫，皆八也。与以九六之变爻而占者异法。由此观之，古来之解释，实不彻底。要之载于《左传》及《国语》卜筮法之传来，想尚未以数表之。惠栋《易例》称，古文之《易》，非分作上下本，及无初九、初六，用九、用六之文。说者以初九、初六，皆汉人之所加。孔子《十翼》，及《坤》之六二之《象传》，《大有》初九之《象传》，《文言》之乾元用九，《坤》用六之《象传》，此等之九、六字，皆孔子之时所未有。关于《易》之数的想象，盖起于《十翼》之作时甚明。则是《十翼》未出以前，《易》之数不存在之证据。

又《系辞》中，有君子所居而安者，《易》之序也，所乐而玩者，爻之辞也等语。此序字恐即是《序卦》之意味。然则《序卦》与《系辞》之间，有何等之关系矣。而《序卦》之思想，只说各卦之意义，然与《说卦》及《杂卦》，大有不同。对于《杂卦》之顺序与《序卦》异之一点，晋干宝等，已注意之。又其书末，大过颠也以下数句，殆有错简，郑玄、朱子等，亦已注意之。然朱子从其协韵处而考查，谓有错简，蔡氏以为改正其错简，则于协韵无妨。然从此改定，则全体之顺序，与序卦异者无疑。自古已疑《序卦》之浅薄，而亦非传《说卦》及《杂卦》古来各卦之原意。据此则《系辞》与《序卦》，比之较为晚作。而其所作时代，大体与爻辞所作之时代为同时。由是则爻辞之完成，不能不为较晚之时代。予尝在本志上，述《说卦》与《尔雅》之六畜部有关，（详见《尔雅之新研究》中），比较其所作之时代，则《系辞》及《序卦》之时代为更降，而爻辞现在之形状，或成于汉初之时。据余之所想象，毕竟《系辞》数之思想，与近于原来《易》之意义的《说卦》思想而有不同。而《系辞》之数的思想，与原来之《易》分离，

因此更惹起种种之疑问。

余读《易》之上下两经，尤有疑问者，为各卦本来之成立。原来《易》之各卦，其爻辞大抵从于其卦名几种之分类，是为普通。惟《乾》卦则卦名本不是龙，如《朱子语类》所云，《乾》之六爻，象皆说龙，至说到《乾》，却不为龙。而《说卦》所说，与爻辞相矛盾者，当注意之。今姑以《乾》为龙卦，而行考察焉。《乾》之爻辞中，含有潜龙、见龙、飞龙、亢龙、群龙、五种。其他《蒙》卦，含有发蒙、包蒙、困蒙、童蒙、系蒙、五种。《临》卦含有咸临、甘临、至临、知临、敦临、五种。《复》卦含有休复、频复、独复、敦复、迷复、五种。《颐》卦含有朵颐、颠颐、丘颐、拂颐、由颐、五种。《井》卦含有井泥、井谷、井渫、井甃、井冽、井收、六种。《兑》卦含有和兑、孚兑、来兑、商兑、引兑、五种。就中除《井》卦含六种外，其余卦名，均各含五种。又《需》卦之需于郊，需于沙，需于泥，需于血，需于酒食；《咸》卦之咸其拇，咸其腓，咸其股，咸其脢，咸其辅颊舌；《困》卦之困于株木，困于酒食，困于石，困于金车，困于赤紱，困于葛藟，困于臲臲；《艮》卦之艮其背，艮其趾，艮其腓，艮其限，艮其身，艮其辅；《渐》卦之鸿渐于干，鸿渐于磐，鸿渐于陆，鸿渐于木，鹊渐于陵；《涣》卦之涣奔其机，涣其躬，涣其群，涣汗其大号，涣其血等；皆从卦名，各以三字以上造成之句，除《困》卦、《艮》卦外，亦皆含有五种。推此例而含有四种者，为《同人》、《谦》、《豫》、《遯》、《节》等之卦。各含三种者，有《履》、《蛊》、《观》、（亦可以谓五种）《贲》、《剥》、《蹇》、《归妹》、《丰》、等卦。从以上观察，发生疑问：凡从六爻而成立之各卦，若每爻皆含卦名于爻辞之中，然除《困》、《艮》、《井》三卦，六爻皆含有卦名外，其余则无含有六种者。此等是数之思想，与《易》切离。由此关系而推测，本来之《易》，似不必由六爻而成立者。其中如《坤》卦，爻名无一含之于爻辞，而用履霜、直方、含章、括囊、黄裳等押韵语所构成，然大体仍是五种。今对于现在各卦之卦名，果是本来者乎，不能不生疑问。又《乾》卦五爻含有龙字，只九三君子终日乾乾句，一爻含

乾字。又包荒、包承、包羞，跨于《泰》、《否》两卦。又以履校灭趾、噬肤灭鼻、何校灭耳、过涉灭顶相类似语，跨于《噬嗑》与《大过》两卦；壮于趾、壮于前趾、壮于頄三种，跨于《大壮》与《夬》两卦。想本来由相类似之语，成立为爻，而集于一，后当整理为六十四卦时，致生错乱者欤？

从以上所考，则原来《易》之各卦，非必由六爻而成立矣。若果非由六爻而成立，则当然不是重其三画之卦，而成六爻。如是则失现在之卦之基础，而《易》之全体，亦无从六十四卦而成之必要。故《易》之本来形式，各卦本含五种之爻，既如前举；而其四种或三种者，殆为残缺；或各卦不必含同一之爻数，而原本是无定，尚未可知。以上为余读现在之经文而惹起之疑问。今更从别方而考《易》之成立焉。

先从载于《洪范》之筮法而考之。《洪范》之筮法，只举贞悔二法耳。现在之《易》，增加判断之方法，而为吉、凶、悔、吝、无咎、厉。现在之《易》所谓贞，已失《洪范》筮法之意味。原来贞字，实与占筮无关系。盖凡从卜之字，如悔字，本来是写作𠄎，而含有卜之意味。至于贞字，据《说文》，或从现存之龟板文，有卜问之意味，此是用卜法时之原义。在今之《易》，训之为正，已变为贞固之意味，而解为元亨利贞之四德。以元亨利贞之四德，欧阳修已挟有疑问。在《象传》，元字附于上文，而为乾元、坤元之造句；在《文言》，解为四德，岂不可怪？犹有疑问者，原来所谓利贞，恐是含有利于问卜者之意味，（贞即问卜者），后来其意味变化，解贞为正，而训为利于正，更以利与贞，各各独立，而贞为四德之一焉。从以上研究，此等贞悔，原来是用于卜法之文字，后来筮法兴起，遂盗袭卜法之用语，而次第变化，可以推测。由是筮法本来是如何，遂有考察之必要。

原来筮字，《说文》云：筮，《易》卦用蓍也，从竹从巫。𠄎，古文巫字。段玉裁注曰：“从竹者，蓍如算也，算以竹为之。从𠄎者，事近于巫也。九筮之名，巫更、巫咸、巫式、巫目、巫易、巫比、巫祠、巫参、

巫环，字皆作巫。”可见筮与巫之关系。尤九筮之名，出于《周礼》。郑注曰：此九巫读皆当为筮字之误也。更谓筮迁都邑也，咸犹金也，其余皆据其字义而解释。此说至近年孙诒让而改正之。孙诒让之《周礼正义》，从刘敞、陈祥道、薛季宣等之说，谓九巫之巫，字读如巫，巫更以下，皆古之精于筮者九人之名。又于其中之巫咸与巫易，而特加指正：巫咸见于《世本》，是作筮之巫咸；巫易为巫易之误，即见于《楚辞·招魂》之巫阳云云。孙说极通。由此《周礼》巫与筮之关系，可得认明。据余所考，本来筮为巫所用之签，更于其用签之中，分为四种、或五种之小名，由占卜者引出其签之小名。此等小名，即与爻辞相当。由是以此小名，从而于巫之判断。此等筮法，在殷代属之于巫，本属贵职。迨至周代以后，龟卜之事，天子及诸侯等贵族阶级之人，不亲为之，宁属于一层低阶级之间。至春秋战国以后，此事发达于下级民众，人各竞争，筮法遂渐兴盛。传其术者，附会之以种种故事，而增重自己之术，遂造出如许话头，如见于《左传》及《国语》者。殆于此时以殷之高宗、箕子、及文王之事取入欤。《朱子语类》云：凡爻中言人者，必是其人尝占得此卦。其所举之例，如帝乙归妹，箕子明夷，高宗伐鬼方之类，未免稍穿凿矣。更进而观察《系辞》，其数之思想，发生于一方者，皆基础于阴阳，而以卦表现之，遂成一种哲学之基础。由此考察，如《彖传》《象传》，恐是早已完成，则《易》理论上之说明，与卦辞爻辞，不能一致，实不足怪。至如《文言》、《系辞》、《序卦》等，为最后述《易》之书，其成立在《吕氏春秋》及《左传》、《国语》成书之后，故与本来之《易》，相距甚远，是其容易明白之事也。

以上余从欧阳修，及伊藤东涯各人所考以外，关于《易》所提出之疑问。原来许多经书，多在秦汉之间，构成今日之形。其中《春秋公羊传》，据何休《解诂》，明云由口授相传，至汉公羊，及弟子胡毋生等，乃始著于竹帛（隐二年）。故章学诚《文史通义》云：

商瞿受《易》于夫子，其后五传而至田何。施、孟、梁邱，皆

田何之弟子也。然自田何以上，未尝有书。则三家之《易》，著于《艺文》者，皆悉本于田何以上口耳之学也。

商瞿以来之传授不足信。此外即由田何，始著竹帛，殆属事实，至其时《易》之内容，已起变化甚明。故筮之起源，或远在殷代之巫，所以《礼运》云：我欲观夏道，于宋得坤乾焉。颇有多少之根据。今日之《周易》，是经过以前不绝之变化，而在文化发达急激之战国时代，其所受变化为尤多也。《朱子语类》云：

六十四卦，只是上经说得齐整，下经便乱董董地。《系辞》也如此，只是《上系》也好看，《下系》便没理会。《论语》后十篇亦然。《孟子》末后，却划地好，然而如那般以追蠡样说话，也不可晓。

此是精读先秦古书之人，看出其中伪处之告白也。

论卦爻辞的年代

陆 侃 如

研究社会史的人告诉我们说,《易》卦爻辞的代表是渔猎已衰,畜牧方盛,农业未兴的社会。研究上古史的人又告诉我们说,《易》卦爻辞包括的有王亥,高宗,帝乙,箕子,康侯的故事。于是《易》卦爻辞是商周之际的产品,似乎没有什么问题了。但是我们研究文学史的人,对这个结论抱什么态度呢?研究文学史的人,看了——

密云不雨,自我西郊。

这样的卦辞(《小畜》),又看了——

鸣鹤在阴,其子和之;我有好爵,吾与尔靡之。

这样的爻辞(《中孚·九二》),拿来代表商周之际的文学呢?

还是不是呢?

这是一个值得考虑的问题。

《周颂》,我们相信它是周初的韵文。《大诰》,我们或许可以假定它是周初的散文。然而,明白晓畅的卦爻辞,与佶屈聱牙的《周颂》、《大诰》对看起来,似难令人相信它们是同一时期的作品。这是一个疑窦,便引起我们进一步的推究,因而得到卦爻辞晚出的假定。它们在文学史上似不能代表西周,更不用说商周之际。

我们的根据有三:

一、《易》卦爻辞与前八世纪的诗句相袭。

卦爻辞大部分有韵,故若与《诗经》对照,似更易发见它的年代。兹将两书辞句之相近者,列表于下:

• 本文原载《清华周刊》三十七卷九期(一九三二年)。

易卦爻辞	《诗经》
1.或跃在渊。(《乾·九四》。)	1.或潜在渊。 (《鹤鸣》) 潜逃于渊。 (《四月》)
2.其血玄黄。(《坤·上六》)	2.我马玄黄。(《卷耳》)
3.大君有命。(《师·上六》)	3.我有命。(《扬之水》)
4.既雨既处。(《小畜·上九》)	4.既优既渥,既沾既足。(《信南山》)
5.其亡!其亡!系于苞桑。(《否·九五》)	5.其雨!其雨!(《伯兮》)集于苞桑。(《鸛羽》)
6.大车以载。(《大有·九二》)	6.大车槛槛。(《大车》)
7.观国之光。(《观·六四》)	7.邦家之光。(《南山有台》)
8.王用出征,……获匪其丑。(《离·上九》)	8.王于出征。(《六月》)执讯获丑。 (《采芣》)
9.受兹介福。(《晋·六二》)	9.报以介福。(《楚茨》;《甫田》)
10.君子于行。(《明夷·初九》)	10.君子于役。(《君子于役》)
11.妇子嘻嘻。(《家人·九三》)	11.以其妇子。(《甫田》;《大田》)
12.饮食衎衎。(《渐·六三》)	12.嘉宾式燕以衎。(《南有嘉鱼》)

我们举这十二个例子,证明两方辞句的接近。可惜的是,《诗经》各篇的时代不能完全确定。但其可确定者,如《扬之水》写成师事,《六月》写成吉甫事,《采芣》写方叔事,均在前八世纪。(参看拙作《诗史》卷上,八六及一二〇页。)其他时代不可考者,亦以《小雅》与《国风》为多,代表的还是西周末年与东周之世。所以,《易》卦爻辞的年代,很难说是商周之际;若假定在东周,则可能性较多。

二、《易》卦爻辞在前六世纪初年尚无定本。

卦爻辞是一部公用的“卜筮之书”，是大众所信仰，所依据的。如果它是西周或以前的产品，不应到春秋时尚多异文。而事实上竟是这样。今将《左传》所引的与今本卦爻辞列表对照如下：

《易》卦爻辞	《左传》
1. 观国之光，利用宾于王。（《观·六四》）	1. 遇《观》之《否》，曰：“是谓观国之光，利用宾于王。”（《庄公二十二年》）
2. 无交害匪咎，艰则无咎。（《大有·初九》）自天祐之，吉，无不利。（《大有·上九》）	2. 遇《大有》之《乾》曰：“周复于父，敬如君所。”（《闵公二十年》）
3. 蛊，元亨，利涉大川，先甲三日，后甲三日。（《蛊》卦辞）	3. 其卦遇《蛊》曰：“千乘三去，三去之余，获其雄狐。”（《僖公十五年》）
4. 女承筐，无实；士刲羊，无血。无攸利。（《归妹·上六》）	4. 遇《归妹》之《睽》……其繇曰：“士刲羊，亦无盂也；女承筐，亦无貺也。”（同前）
5. 睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧；匪寇，婚媾。往遇雨则吉。（《睽·上九》）	5. 归妹睽孤，寇张之弧，侄从其姑，六年其逋。（同前）
6. 公用享于天子。（《大有·九三》）	6. 遇《大有》之《睽》，吉，遇公用享于天子之卦。（《僖公二十五年》）
7. 师出以律，否臧凶。（《师·初六》）	7. 在《师》之《临》曰：“师出以律，否臧凶。”（《宣公十二年》）
8. 复，亨，出入无疾，朋来无咎；反复其道，七日来复，利有攸往。（《复》卦辞）	8. 其卦遇《复》曰：“南国蹇，射其元，王中厥目。”（《成公十六年》）

9. 随,元亨利贞,无咎。(《随》卦辞)	9.《周易》曰:“随,元亨利贞,无咎。”(《襄公九年》)
10. 困于石,据于蒺藜,入于其宫,不见其妻,凶。(《困》·六三)	10. 遇《困》之《大过》……其繇曰:困于石,据于蒺藜,入于其宫,不见其妻,凶。”(《襄公二十五年》)
11. 迷复,凶。(《复》·上六)	11. 在《复》之《颐》曰:“迷复,凶。”(《襄公二十八年》)
12. 明夷于飞,垂其翼,君子于行,三日不食。有攸往,主人有言。(《明夷》·初九)	12. 遇《明夷》之《谦》……曰:“……明夷于飞……垂其翼……君子于行……三日不食……有攸往,主人有言。”(《昭公五年》)
13. 屯,元亨。(《屯》卦辞)利建侯。(《屯》·初九)	13. 遇《屯》,……遇《屯》之《比》,……曰:“元亨”,……其繇曰:“利建侯”。(《昭公七年》)
14. 黄裳,元吉。(《坤》·六五)	14. 遇《坤》之《比》曰:“黄裳,元吉。”(《昭公十二年》)
15. 潜龙勿用。(《乾》·初九)见龙在田。(《乾》·九二)飞龙在天。(《乾》·九五)亢龙有悔。(《乾》·上九)见群龙无首,吉。(《乾》·用九)	15. 在《乾》之《姤》曰:“潜龙勿用。”其《同人》曰:“见龙在田。”其《大有》曰:“飞龙在天。”其《夬》曰:“亢龙有悔。”其《坤》曰:“见群龙无首,吉。”(《昭公十九年》)
16. 龙战于野。(《坤》·上六)	16. 《坤》之《剥》曰:“龙战于野。”(同前)

这个工作,顾栋高也曾做过,但他有遗漏(如昭公二十九年二条便未列入),有节删(如昭公五年一条节删三段),又有错误(如昭公五年误作四年),今均改正。上列十六条外,还有几处未引卦爻

辞原文(如闵公元年,宣公六年,昭公元年,哀公九年,以及顾栋高所漏列的昭公三十二年),因不易看出两书的异同,故未列入。即就这十六条看来,我们可知道两点:一、《左传》引《易》有全异者,如闵公二年;有略异者,如僖公十五年;有全同者,如昭公二十九年。二、异文随时代而减少:前七世纪(庄公至僖公)引了六条,全异者二条,略异者二条,全同者亦二条;前六世纪引了十条,全异者一条,全同者九条。卦爻辞渐渐写定的趋势是很明显的,而最后一次异文见于成公十六年(西历前五七五年),故我们说它在六世纪初年尚无定本。

三、《易》卦爻辞更含有前五世纪的语法。

卦爻辞中有一种特殊的语法,便是“如”字。这个字的特殊用法,在先秦古籍中,只有《论语》里有相同的例。今列表如下:

《易》卦爻辞	《论语》
1. 屯如,遭如,乘马班如。《屯·六二》乘马班如。《屯·六四》乘马班如,泣血涟如。《屯·上六》	1. 始作,翁如也;从之,纯如也,皦如也,绎如也,以成。《八佾》
2. 厥孚交如,威如。《大有·六五》	2. 子之燕居,申申如也,天天如也。《述而》
3. 贲如,皤如。《贲·九三》贲如,皤如,白马翰如。《贲·六四》	3. 有鄙夫问于我,空空如也。《子罕》
4. 突如其来如 焚如,死如,弃如。《离·九四》	4. 恂恂如也……侃侃如也……诤诤如也……蹇蹇如也,与与如也……色勃如也,足躩如也……澹如也……翼如也……鞠躬如也……色勃如也……足躩如也……鞠躬如也……怡怡如也……翼如也……蹇蹇如也……鞠躬如也……愉愉如也……必齐如也。《乡党》

5. 晋如 摧如。(《晋·初六》)晋如, 愁如。(《晋·上六》)	5. 子路行行如也,子贡侃侃如也。 (《先进》)
6. 有孚,威如。(《家人·上九》) 萃如,嗟如。(《萃·六三》) 有孚,挛如。(《中孚·九五》)	6. 君子于其所不知,盖阙如也。…… 切切偲偲,怡怡如也,可谓士矣。 朋友切切偲偲,兄弟怡怡如也。 (《子路》)

这“如”字用法相同,决不是偶然的。《论语》写成很晚,至少它所记的话都在前五百年左右。故我们说卦爻辞包含有前五世纪的语法。

根据上述三点,我们假定《易》卦爻辞的写定约当东周中年。

我们须知,《易》卦爻辞的产生与写定是两件事。这部“卜筮之书”的起源或在商、周之际,所以研究历史的人尽可依赖它来讲古代社会;迨经过数百年的口耳流传,到东周中年方写定,所以研究文学史的人却不能根据它来讲周初的散文或韵文。

(附记):这是我从前在上海讲“古代文学史”的讲稿的一段。近因《周刊》编者索稿,故略加修改,写成短文。年来治《易经》者颇多,极希望专家指正。——二十一年四月二十日,记于北平。

本田成之君《作易年代考》辨正及 作易年代重考

靳 德 峻

易经是什么时候产生的

关于这个问题，在十几年前的我们中国，是不大成为问题的，因为谁都可以回答着说：伏羲画卦，神农重卦，文王作卦辞和爻辞，孔子作《彖》《象》《文言》《说卦》《序卦》《杂卦》《系辞》十翼。虽然前人不无异辞，（比如马叙伦说八卦是用土作的，不是画的。这是对于八卦作法上的异议。王弼说卦是伏羲自己画的，孙盛说卦是夏禹画的，司马迁说卦是文王画的，这是对于画卦者的异议。马融说卦辞文王作，爻辞周公作，这是对于卦辞、爻辞作者的异议。）然而《易》与伏羲、文王、孔子有关系，是毫无异议的，《易》产生于伏羲，增丽于文王，完成于孔子，是毫无异议的。所以《汉书·艺文志》要说它“人更三圣”了。至于要问他们的根据，他们又可很确凿的说，《系辞传》曰：

“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦……”

这就是伏羲画卦的根据。《系辞传》又说：

“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。”

这就是文王作卦辞和爻辞的证据。至于《易》与孔子的关系，他们

• 本文原载《新东方》（上海）第一卷第一期（一九四〇年二月），

认为证据更多了,比如《文言》中凡有六“子曰”,如“子曰:龙德而隐者也,不易乎世……”;“子曰:龙德而正中者也……”;“子曰:君子进德修业……”等等。《系辞》中凡有二十三“子曰”,如“子曰:《易》其至矣乎”;“子曰:君子居其室,出其言善,则千里之外应之……”;“子曰:君子之道,或出或处,或默或语,二人同心其利断金……”;“子曰:苟错诸地而可矣……”等等。《论语》称孔子之言为“子曰”,则此“子曰”当亦必指孔子。这是孔子作《文言》、《系辞》的证据。《彖》、《象》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》虽然全没有“子曰”,可是这几个是与《文言》《系辞》合称《十翼》的,《文言》《系辞》既有“子曰”,可断为孔子作,那么这几个当然也不会成问题。这就是孔子作《十翼》的证据。

至于怀疑这种说法的人,也不是没有,比如宋欧阳修的《易童子问》,赵汝谈辩孔子作《十翼》,清姚祭恒作《易传通论》等俱是。赵、姚之书俱亡,欧阳修则仅局部的怀疑,谓“《系辞》而下,非圣人作”,“《说卦》、《杂卦》者筮人之占书也”。至于《易经》的成于伏羲、文王、孔子,也未持异议。所以《周易》的产生,大体说来,是不大成为问题的。

也许是旁观者清的原故吧?《周易》的产生年代,在日本竟有人怀疑它了,其移译为中文者有内藤虎次郎君的《易疑》,及本田成之君的《作易年代考》。因为这两篇文章的发表,于是我们中国也开始有人注意它了。顾颉刚的《古史辨》第三册,冯友兰的《中国哲学史》第十五章等是。这真不能不让我们对此二君加以万分的崇敬和感谢,同时自己觉得愧怍异常。我记得前几年有一位赴日参观的国文系的学生,回来向我说:“我们参观帝大图书馆时,极惊异其中国古书收藏之富。一日人笑向我等曰:贵国现在研究理科,须要到我们日本来留学,恐怕将来就是研究贵国的文学,也许还得到我们日本来留学呢!我们听了非常难受。”这些话到现在我执笔时一想起来,脸上还觉得热辣辣的呢,同胞们警醒吧!我们早已需要如此作了!

幸而他们因为语言文字隔阂的原故，只能打开研究的路子，告诉我们研究的方法，而却不能给我们完全满意的结论。现在我就要先收起崇敬和愧作的心理，对本田君《作易年代考》一文，进一步的加以讨论了。（本田之作，较后内藤，所以内藤《易疑》中之所论，《作易年代考》中，类能包括之）。

本田君是篇有二译本，一为商务印书馆江侠庵君所编译的《先秦经籍考》，一为中华书局孙俎工君所译的《中国经学史》。本篇即依据是二译本而作。然所引文则江君之译本。是篇文极长，概一万余言，其中大胆论断处极多，其有关于《易经》产生年代者，可列为下几项：

一、“八卦”之产生，附会于古帝王，不啻自白其新。

二、“八卦”绝不是古已有者，实比“易”之为名尤后。换言之，则先有“易”名，而后有“八卦”。今试举《周礼》《易传》缙绅之书除外，在汉以前之经，只有“易”之名，而所谓“八卦”之名，实未之见。

三、《易》是在与荆楚以南，交通已开之后始出来者。

四、《易》与儒家思想，根本不合。

五、《易》之思想，多取之老子，其产生当在老子后。

六、《左传》与《周易》关系密切，有二书为一人作之假设。

第一二两项，不但说“八卦”不是起始于伏羲，并且说其名还后于“易”名，且竟怀疑其名产生于汉代。这种勇于疑古的勇气，真不能不让我们惊异和钦佩，不过可惜的很，这两项全错了。一、附会“八卦”于伏羲者。不是“八卦”本身，也不是与“八卦”相比附之卦辞和爻辞，而是另为一部分的《系辞传》，如此，谓《系辞传》“自白其新”则可，谓“八卦”、卦辞、爻辞“自白其新”则不可；谓《易经》部分的“自白其新”则可，谓《易经》全部“自白其新”则不可。如某甲谓一美人为英人。吾人谓某甲错误则可，因为兼疑及于某美人的国籍，则绝对不可也。二、六十四卦的名字在《左传》《国语》中凡二十八见。那么本田君说“在汉以前之经只有《易》之名，而所谓“八卦”之名实未

之见，这种话当然不能成立了。以后四项牵涉较多，就是前所论第一项，也有同样的复杂牵涉，所以在此要先总论一下所牵涉的诸问题。原来本田君这篇文章，有一个根本的错误，就是没有注意到《易经》之成为今本，有许多变迁在，又今本《易经》中实包有不同时代，不同人物，不同派别的作品在，若据一端以论全部，执一经以证全书，实必抵触横生，而不能产生良确的结论。因为《周易》这部书，最低限度，该分为两部分，一是经，一是传。经部包括卦，及卦辞和爻辞，传部包括《彖》《象》《文言》《说卦》《序卦》《杂卦》《系辞》等十翼。《易经》古本，就是这样经传分开的。所以《汉书·艺文志》载：“《易经》十二篇施孟梁丘三家”。师古曰：“上下经及十翼故十二篇”。足知经传分篇，而经分上下二篇，传分十篇，（《汲冢易经》仅两篇，即今《周易》的上下经，没有《十翼》）。原来经与传，完全是两种不同性质的书，不能互相比附的一同研究。而且经产生的极早，传产生的极晚，该分开来考订，不能混而一之。兹分论之：

一、经与传是两种不同的书。

甲、经 卦辞和爻辞，完全是筮问吉凶的书。

1. 证之以古书。《易经》到底是一部讲什么的书，有的以它求圣道，有的以它言灾异，有时参之以老、庄，有时混之以神化，有的以演天图，有的以究义理……所以人们要说它包万象，所以人们要奉它为万宝全书。然而这全是汉后人对《易经》的看法，先秦则不然，先秦则仅仅拿它作筮问吉凶之书。所以《左传》说“以《周易》筮之”（按《左传》记筮处凡十数见，明谓以《周易》筮之者凡三见，〈一〉庄公二十三年：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之”。〈二〉昭公五年：“庄叔以《周易》筮之”。〈三〉哀公九年：“阳虎以《周易》筮之”。）《左传》中一提及《周易》，只有“筮之”，除筮以外，概未见以《周易》作任何方面用，则《周易》在先秦之仅为筮问书，可断言。《国语》中二引之，《吕氏春秋》一引之，也全是“以《周易》筮之”。

2. 证之以卦辞本身。卦辞应当作如何解释，这也是时异其说，人异其辞，然而汉后解释之无一合于先秦，则可断言。盖《易经》既为筮问之书，那么卦辞为说吉凶之辞，当为断然之事。这种断论，卦辞本身，就可为铁证。总计六十四卦卦辞之所示于人者，不外下列数项：

(1) 利——卦辞中的“利”可分为三种：利——卦辞中言“利”者，计有《乾》、《坤》、《屯》、《随》、《临》、《革》、《蒙》、《需》、《讼》、《同人》、《豫》、《噬嗑》、《复》、《大畜》、《大过》、《离》、《咸》、《恒》、《大壮》、《明夷》、《家人》、《蹇》、《解》、《损》、《益》、《夬》、《萃》、《巽》、《兑》、《涣》、《中孚》、《小过》，凡三十二见。不利——卦辞中言“不利”者，计有《讼》、《否》、《剥》、《无妄》、《夬》，凡五见。小利——卦辞中言“小利”者，计有《贲》、《遯》、《既济》三处。

(2) 亨——卦辞中的“亨”可分三种：亨——卦辞中言“亨”者，计有《蒙》、《需》、《小畜》、《履》、《泰》、《同人》、《谦》、《噬嗑》、《贲》、《复》、《坎》、《离》、《咸》、《恒》、《遯》、《萃》、《困》、《鼎》、《震》、《丰》、《兑》、《涣》、《节》、《小过》、《既济》、《未济》，凡二十六见。元亨——卦辞中言“元亨”者，计有《乾》、《坤》、《屯》、《随》、《临》、《革》、《大有》、《蛊》、《无妄》、《升》，凡十见。小亨——卦辞中言“小亨”者，计有《旅》、《巽》二处。

(3) 吉——卦辞中的“吉”可分二类：吉——卦辞中言“吉”者，计有《坤》、《需》、《讼》、《师》、《比》、《泰》、《大畜》、《颐》、《离》、《咸》、《睽》、《蹇》、《解》、《萃》、《升》、《困》、《中孚》、《既济》，凡二十八见。元吉——卦辞中言“元吉”者，计有《损》、《鼎》二处。

(4) 无咎、无疾、无丧、无得、不丧：无咎——凡见于《师》、《比》、《随》、《复》、《恒》、《损》、《困》、《艮》处。无疾——见于《复》卦。无丧无得——见于《井》卦。不丧——见于《震》卦。

(5) 宜：宜——见于《丰》、《小过》二处。不宜——见于《小过》。

由上面的统计，我们很清楚的可以知道卦辞的内容，不外乎告人以亨、利、吉、宜、无咎……那么卦辞本身是筮问吉凶之书，当可断言。

3、证之以爻辞本身。爻辞同卦辞一样，被后人解释得一塌糊涂，可是我们看看三百八十四爻的内容呢，我们就不能不肯定的说，爻辞同卦辞一样，是筮问吉凶的书了。原来三百八十四爻的内容，不外下列数十项：勿用、利见大人、无咎、有悔、吉、克、无不利，无成有终、无咎无誉、元吉、利、永贞、利居贞、利建侯、无虞、吝、利用刑人、有言、无咎、无成、有孚、富、厉、亨、否、喜、害、有得、不死、有功、失、获、勿药有喜、小得、损、益、勿恤、小吝、大吉、不快、灾、丧、有赏……。吉、元吉、大吉三项，凡一百零三见，无咎凡七十一见。为此，爻辞也是筮问吉凶之书，当可断言。

且尤有进者，我们要去问卦辞和爻辞的所谓利与不利，吉和凶的理论何在，那我们就简直找不到解答，所以《周易》的卦辞和爻辞，仅仅是示人以某也吉，某也凶，某也利，某也不利，而不是讲道理的书藉，而不是讲如何才吉，如何才利的学理的书藉，是筮问的书藉，而不是哲学或伦理学的书藉。反之，我们再看看传呢，可就大大的不然了。

乙、传 《十翼》虽然被称为《易传》，虽然被称为是解《易》之作，可是骨子里与经却大大的不同。因为经的本质就是筮、就是卦，经的目的就是示人以吉凶悔吝。可是传的解釋就不然了，它完全脱离了兆数的卦筮，完全摒弃了吉凶悔吝，它所说的是人事，是修身立德，是育民治国，所取的是仁义，是道德，所以完全是两种不同性质的书藉。就看《文言》：“君子进德修业，忠信所以进德也，修辞其诚，所以修业也。……是故居上位而不骄，在下位而不忧……君子以成德为行……君子学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之……夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时……知进而不知退，

知存而不知亡，知得而不知丧，其唯圣人乎，知进退存亡，而不失其正者，其唯圣人乎？”我们再看《大象》：“天行健君子以自强不息。”（《乾》）“地势坤，君子以厚德载物。”（《坤》）“云雷屯，君子以经纶。”（《屯》）“地上有水比，先王以建万国亲诸侯。”（《比》）“天地交泰，后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”（《泰》）“风行地上观，先王以省方观民设教。”（《观》）……够了，不必多举了。就看这儿那里有筮卦？那里有吉凶？岂不满是人事么？岂不满是伦理哲学么？所称的是先王，是圣人，是君子，所重视的是立德，是修业，是教民，是治国，完全与经的主旨不同。这完全是儒家思想的修身齐家治国平天下。其中牵强附会，无所不用其极，很清楚的可以看出来，是主观的以儒家思想为根据，而解释卦辞和爻辞的作品。经和传是两类不同人的著作；经和传是两类不同性质的书籍。不是无根据之言吧！

因此段的证实，本田君“《易》与儒家思想根本不合”条，根本不能成立了。原来是如此：卦辞和爻辞，根本是示人吉凶的卦的解说辞，其性质与伦理的儒家根本不同，当然彼此不相合，其不合是当然的。但《文言》和《大象》却是以儒家思想为依据的，对《易》的解释，全部为儒家思想。至于本田君所指的那《系辞传》，则又为道家、儒家、阴阳家的混合作品，且多部分属之于道家思想，其不合于卦辞和爻辞，与《文言》《大象》不合于卦辞爻辞，为同一理由；其不合于《文言》和《大象》，不合于儒家思想，亦为当然之事实，与《文言》《大象》不合于卦辞爻辞，亦为同一理由。（本文主要目的，在考《易经》之产生年代，关于《系辞传》思想之研究当另文论之。）

二、经产生极早，传产生极晚。——这部书，不是一人作的，不是一时作的，因为前儒之通言，可早把它分为两部分来讨论，还是近几年的事。兹先论经的产生年代。

在考订经的产生年代以先，我们有一首先当注意者，就是卦、卦辞、爻辞这三种东西必同时产生。因为卦是筮吉凶之物，要是仅

仅八个，必不能周于用，要是仅仅六十四个，也不足应于变，所以八卦，六十四卦，三百八十四爻，必同时为人所用，必同时完成。不过三百八十四爻可归纳为六十四卦，六十四卦可归纳为八卦，所以用八卦一名总之。又卦辞和爻辞也必同时产生，（其辞当然不能与今尽同）不然，所筮得的卦，将何以为断呢？吾国先儒谓八卦，为一人所作，六十四卦又为另一人所重，其辞又为另一所撰，真不知在运用上，要作如何解释？此为研究《易经》者所最当注意，更为考究《易》之产生年代者所必先知。现在让我们考订它的产生呢！

古代各民族，全各有其卜问吉凶的方法。这种方法，彼此不同，名称亦异，并且彼此之间，绝不必有因仍抄袭的关系。因为他们全是彼此独立，老死不相往来的呀，证之以卜法与筮法，此说更为可信，原来据我考证的结果，我断定甲骨原来是殷民族的占卜法，八卦是周民族的占卜法。殷民族代夏有中原，领中土，于是他们这种甲骨卜法，也随之而至中原，而通行于中土。（殷前中土的占卜法是什么，已不可知，《连山》《归藏》等俱附会之言，不足信。）以后周民族又代殷有中原，领中土，于是周民族的八卦筮法，也随其势力而俱来，通行于中土。至于这两种方法的产生孰先孰后，则实无可考，然其传至中原通行中土，则八卦后于甲骨可断言。证据：

（一）甲骨中没有八卦的痕迹。甲骨是殷人的卜法，这是没问题的。可是据人们考究的结果，其中一点也没有八卦的痕迹，没有筮、蓍、卦等文字，因此可知：（1）殷时在中土没有八卦；（2）殷前中土没有八卦。据此伏羲等画卦重卦之说，当然不攻自破。八卦为原始文字等说。当亦绝对不能成立。

（二）甲骨八卦二者毫无相似处。甲骨卜法就是以龟甲兽骨卜问吉凶的方法。甲骨这种东西，绝不是任何时地全容易得到的东西，并且消耗很大，手续也很繁杂。八卦筮法则与此不同，它用的是蓍草，其物易得，其用至便，且消耗极少，手续也很简易，所以二者相

较。八卦实远优于甲骨。殷商以后，甲骨卜法亡，八卦筮法兴，也正是它们优胜劣败，自然淘汰的结果。因此很足以证明，殷前、殷时中土绝对没有八卦这东西，不然，已经有了便利简易的八卦筮法，殷人又何必创制远不如八卦便利简易的甲骨卜法呢？并且这两种东西，没有一点相同之处，没有一点因袭之迹。因可断定八卦绝不能产生于甲骨盛行的中土，或它的产生由甲骨孕脱而出。不然不能不受甲骨的影响，而有因袭之迹、而有相似之处。所以这一条，我们可断定：殷时、殷前中土没有八卦，八卦绝不能产生于中土。

(三)《周书》及《诗经》中才有筮的记载(《商书》中无之)：《尚书·周书·君奭》篇：“若卜筮罔不是孚”。《洪范》篇：“立卜筮人。”“龟从筮从龟从筮逆。”《诗经·小雅·杕杜》：“卜筮偕止，会言近止，征夫尔止。”《卫风·氓》：“尔卜尔筮，体无咎言。”因此我们可以知道，在周朝的时候，筮法才通行了。因而他的产生，不外下列三种情形：1. 周入中土后，筮法才产生。2. 周入中土后，筮法才由另一民族传入。3. 筮是周民族的用物，早已在西方原地通行，周民族入中土，这种方法也随之俱来。第一项因八卦与甲骨没有相似的地方，可断言其不能成立，说见前。第二项虽然可能，可是没有任何旁证，所以也不能成立，(本田君谓《易》产生于南方，虽有一二证据，然反证更为有力，所以也不能成立)。至于第三项，则成分极大，最显明的内证，就是爻辞中有“王用享于岐山”(《升·六四》)“王用享于西山”(《随·上六》)二句。因为他们既然到岐山去祭祀，可见他们必住在岐山左近，岐山左近的民族，那当然非周莫属了。

(四)《左传》中对于八卦筮法之记载：陈侯史(使周史)筮之(庄公二十二年传)——陈(周)；毕万筮仕于晋(闵公九年传)——晋；成季之将生也……又筮之(闵公二年传)——鲁；秦伯伐晋，卜徒父筮之吉(僖公十五年传)——秦；晋献公筮嫁伯姬于秦(僖公十年传)——晋；秦伯师于河上，筮之遇大有(僖公二十五年传)——秦；晋侯将伐郑，楚子救郑，公筮之(成公十六年传)——晋；穆姜薨于

东宫，始往而筮之（襄公九年传）——鲁；齐棠公死，偃御崔武子以吊焉，见棠姜而美之，使偃娶之，筮之（襄公二十五年传）——齐；初穆子之生也，庄叔以《周易》筮之（昭公五年传）——鲁；卫襄公夫人姜氏无子……孔成子筮之（昭公七年传）——卫；南蒯之将叛也，枚筮之（昭公十二年传）——鲁；宋皇瑗围郑师……阳虎以《周易》筮之（哀公九年传）——鲁。由上可知，信筮法的国家，计有陈、晋、秦、齐、鲁、卫等国。于此有一极当注意者，就是通行此第一法的国家，为周（陈侯使周史筮之，是陈无掌筮法之史，而筮法也未必通行于陈。然由此可知周有掌筮法之专史）、鲁、齐、秦、晋、卫等国。而这些国家，不是周的同姓，就是周的封国。因此可证筮法与周民族实有密切的关系，反之，南方诸侯，如楚、郑、陈、蔡、吴、越及殷之后裔的宋国，则全无用此信此的记载。则筮法为周民族所专有，似可推知——据此本田君第三条谓《易》产生于荆楚以南之假设，当不攻自破矣。

因以上数节的推论，我敢断言，八卦是产生于周民族的筮法。周与殷在文武之前，与其他的民族相同，没有彼此往来的关系，所以甲骨中没有八卦的痕迹，而八卦中也没有受甲骨的影响之处。并且这两种方法，彼此间也绝对没有相似及衍变的关系。与周民族入中土代殷为政，他们的筮法也于此时传来中土，并且随其势力之延展，而扩大其通行区域。因而当时的中土，遂同时有了“卜”“筮”二法。因而这两种方法，才有了比较优劣的机会，因而才令人有了或优或劣的认识，因而才有了优者兴，劣者衰的结果。质言之，就是最早先是卜筮并用，其次是或重卜或重筮，最后是卜法衰而甲骨亡，筮法盛而《周易》传。筮法是周民族的产物，可算得是定而不可疑的断案了吧！

又，这种方法，到底产生于周朝的什么时候呢？《系辞传》说：“当文王与纣之事”可信？不，这种主观的无据之言，绝不能令我们满意，我须要重新考订，重新找有力的证据。证据中最有力的，当

然莫过于该件事务之本身，现在就让我们用卦辞爻辞本身，来考定卦辞和爻辞产生的时代吧。

第一、卦辞和爻辞上的史事，足证卦辞和爻辞的产生时代。卦辞和爻辞是解说卦和爻，可示人吉凶的，为解说的明白，及使人注意起见，有时也常常采取些前人或时人的实事，以为例证，这就是我们现在所说的史事了。这上面所取的史事，有一要件，就是史事必为一般人所周知所注意，流行的很普遍，象一个故事一样的才成。不然，那岂不更令人莫名其妙了么？如现在的签诀中常用什么“伍子胥吴市吹箫”，“姜太公八十遇文王”，“韩信登坛拜将”，“关云长秉烛达旦”……就是此理，因而我们知道：1.卦爻辞上所采用的史事，都是当时世人所周知事故；2.凡卦爻辞制作时，世人所周知事故，都有被采用的可能。根据这两项，我们又可有两个推断：1.因卦爻辞中采用某种事故，足知某种史事，在作卦爻辞时，已经很流行，因而足知卦爻辞必产生于某种史事产生之后，2.某几种极流行不容人不知事故，没有被卦爻辞采用，足知卦爻辞必产生于某几种事故产生之前，我们根据这几项，来看卦爻辞上所采用的史事吧！卦爻辞上采用有哪几件史事呢？据王国维和顾颉刚两先生的考证，有下列五件：1.殷王亥丧牛羊于有易；2.殷高宗伐鬼方。3.殷晚年帝乙归妹于文王；4.殷晚年箕子明夷；5.周初年卫康叔锡马蕃庶。这些故事的详情，请看顾颉刚《古史辨》第三册《周易卦爻辞中的故事》一文。这五件事，有两件是商的，有三件是商末周初的，因此我们可推知卦辞和爻辞的产生时代，必在西周初年左近。

卦爻辞上没有采用那几种极流行不容人知事故呢？顾颉刚列了四项：1.没有尧舜禅让的故事；2.没有圣道的汤武革命的故事；3.没有封禅的故事；4.没有观象制器的故事。这一项最容易有流弊，因为要不是不容人不知事故，固不够入这一项的资格，就是不容人不知事故，而卦爻中没采用它的机会，也不够入这一项的资格。顾先生列的这四项，确乎都是不容人不知事故，第二都

有被用的机会。比方《乾》卦初爻的“潜龙勿用”，到二爻的“见龙在田”，到五爻的“飞龙在天”，恰合舜一生的从“往于田”到“明明扬侧陋”到“格于文祖”，然而卦爻辞中就没露出个舜字来，可见没有采用这件事。又卦爻辞中说到战争的凡八十处，如《谦》如《豫》如《晋》如《泰》如《离》如《渐》……等，卦爻辞都曾说到，可是汤武征伐的故事，却未被用过一次，再如《革》卦，那更是该用了，然而也没有。又爻辞中说到享祀，与后来封禅相近的有三处，如《益·六三》“王用享于帝”，《升·六四》“王用享于岐山”，《随·上六》“王用享于西山”等是，可是封禅两个字，却绝未提及。又《系辞》说：“《易》有圣人之道四焉……以制器者尚其象”，又说：“神农氏作，斫木为耜，揉木为耒……盖取诸《益》。”这是说神农观象而有悟，故制耒耜。“剡木为舟，剡木为楫……盖取诸《涣》。”这是说圣某观《涣》象而有悟，遂制舟楫。“断木为杵，掘地为臼……盖取诸《小过》。”这里说后人观《小过》之象而有悟，遂制杵臼。《系辞》中所论者尚多，由此可知《益》、《涣》、《小过》等卦，就是制器之所本，然而《益》、《涣》、《小过》等，卦爻辞关于制器观象的话，却一点也没有。


这几项事故，是什么时候产生的呢？原来尧舜禅让的故事，创始于儒家，盛传于战国。汤武征伐，也同后世一样，是争夺战，而不是仁义师，所以《诗·大明》《书·多士》全没有这种称赞语。到儒家的忠君爱国的思想大盛，才另给了他们一个好听的解释，说他们是行王道，诛独夫，吊民伐罪，是圣王的行为，所以“圣道的”汤武革命之说，也是战国时代才盛传着的事。封禅之说，《史记·封禅书》上，虽盛载着，说无怀氏、宓戏氏、神农氏、炎帝、黄帝……都曾行过这个大典，其实封禅之说，到战国秦汉间的齐鲁方士和儒者们才创出来的，所以在战国以后才盛传着。观象制器之说，虽然《系辞传》上盛载着，可是卦辞爻辞中连个“象”字都没有。以八卦象征八物，那是《易》的“象派”家的解释，那是属之于后人的，与《易经》毫无关系。象派可以《易·象传》为代表，《象传》是完全儒家的思想，其产

生最早在战国秦汉间，《易·系辞传》恐怕还产生在他的以后呢？所以观象制器之说，也是秦汉以来才创有的学说。

这几项事故，全是不容人不知的，卦爻辞中当采而不采，因可推之卦爻辞之制作，必早于这几项事故之产生，必早于战国之前。

第二、卦爻辞上所载的风俗制度足证卦爻辞的产生时代。一时代有一时代的风俗制度，人是脱离不了时代的，所以在他们的著作里，会自然的表现出他们的时代来，会自然的表现出当时的风俗制度来。卦爻辞也不能例外，他们所表现出来的风俗制度，可归纳为下几项：

1. 掠婚 掠婚也是原始民族婚姻制度之一，现在吾国西南部的苗、僮、瑶等民族，还有着这种遗风。卦爻辞上也有这种记载，比方：“屯如遭如，乘马班如，匪寇婚媾，女子贞不字，十年乃字。”（《屯·六二》爻辞）“乘马班如，求婚媾，往吉无不利。”（《屯·六四》爻辞）“乘马班如，泣血涟如。”（《屯·上六》爻辞）“贲如皤如，白马翰如，匪寇婚媾。”（《贲·六四》爻辞）“睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾。”（《睽·上九》爻辞）婚媾与寇相类，其为掠婚无疑。

2. 畜臣妾 中国的统一，始自嬴秦，周时尚为割据时期，尤其西周初年以前，那更是酋长的部落时代。就是商周两民族，也不过其中的强有力者而已，所以当时部落必极繁多，所谓“万国”，所谓“八百诸侯”，虽不定必足其数，然而部落繁多概可知。当时他们的战争，胜则雄长，败为奴隶，所以《尚书·微子》篇说：“今殷其沦丧，我罔为臣仆。”《诗·小雅·正月》篇说：“民之无辜，并其臣仆”可证。《礼记·少仪》“臣则左之”，注谓“臣为囚俘”，就是此意。据《左传》僖十七年说：“男为人臣，女为人妾。”足证臣妾是一种意思，不过有男女之分罢了。甲骨中臣妾二字，也全是奴隶的意思，尤可证。又或竟谓臣字甲骨中作，正象人匍匐归附之形。并且甲骨中就记有这种奴隶制度的情形。证之甲骨、《尚书》、《小雅》，足知，

商周之间，这种制度是依然盛行着的。卦爻辞上，也有它的痕迹，〈遯·九三〉爻辞“畜臣妾”，〈损·上九〉爻辞“得臣无家”（这句话的意思就是所虏得的臣没有家室），足证卦爻辞的制作时代，奴隶制度还正行着。

3. 钱币用贝 贝是最古的货币中的一种，周初以来还盛用着，所以〈商书·盘庚〉篇有“贝乃贝玉”的记载，〈公中彝〉有“贝五朋”，〈抚叔敦盖〉有“贝十朋”的金文。〈震·六二〉爻辞“震来厉，亿丧贝，跻于九陵，勿逐，七日得。”就是指贝而言。〈损·六五〉爻辞及〈益·六二〉爻辞两处全有，“或益之十朋之龟”一句也用“十朋”这个名词，则“十朋”“五朋”两名词，一定是表示贝的数目或量的词，卦爻辞中既然用着它，足知卦爻辞的制作时，当在西周初年以前。（〈坤〉卦辞“东北丧朋”，〈复〉卦辞“朋来无咎”两朋字，似亦可作如是解。）

4. 信天 我们中国古时，是把天解为人格神的。说它是万能的，是能听，能说，能吃东西，能喜怒赏罚，并且还能生儿子的。所以〈诗·大雅·生民〉篇说：“天生烝民”，〈大明〉篇说：“天命玄鸟，降而生商。”〈皇矣〉篇说：“皇天上帝，临下有赫，监观四方，求民之莫。”〈周书·梓材〉篇说：“皇天既付中国民。”〈大诰〉篇说：“予造天役”等，俱可为证。〈易·爻辞〉中也记有这种思想，如〈大有·上九〉爻辞：“自天祐之，吉无不利。”足证卦爻辞的制作时，这种信天的习俗，是还在盛行着的。

由上四项，可推知卦爻辞的制作时代，一定在西周初年以前。

第三、卦爻辞所筮问的事情足证卦爻辞的产生时代。〈易经〉是筮问吉凶的书，卦爻辞就是答筮问的词。那么卦爻辞上所筮问的事情尽是个什么呢？据统计的结果，所筮问的事情，依其明白易晓者，可分为行旅，战争，享祀，渔牧，饮食，婚媾，居处，及妇女孕育，疾病，赏罚，讼狱等项，而其次数之多寡则（此统计参用李镜池先生说，李说见〈古史辨〉第三册〈周易筮辞考〉）：行旅不下二百余

条；战争八十九条；享祀二十余条；渔猎十九条；牧畜十七条，合计三十六条；饮食三十余条；婚媾十八条；居处及家庭生活约二十条，妇女孕育三条；疾病七条；农业只有可疑的三条。在这个统计里，我们所最当注意的，就是行旅，战争，渔牧，享祀四项次数最多，因而推知产生这种方法的时代，必是周民族还在迁徙游牧生活的时期。（并且卦爻辞中极少农业的记载，尤可为此言有力之旁证。）这种时期，据史考之，必在周民族迁岐山的前后，必在周民族还没有与殷发生关系的时代，（这是就卦爻辞中为后人所增补改易者，当然亦所在多有，其时事错误者，概皆此类。）所以爻辞中能有“享于岐山”“享于西山”这类的话。

除去第一，第二，第三这三类证据外，我们在卦爻辞的词句上，也能找到同样有力的证据，比如《蒙·上六》爻辞说：“不利为寇，利御寇。”由这句话我们可以知道，作这个爻辞的周民族，绝不是在富有一国的时代，而是尚在部落争夺生活的时期，所以还要“为寇”。这与周民族在岐山时代正相合。“为寇”大概指的寇商，“御寇”大概指的御犬戎（《夬》卦辞有“即戎利”句，概即指犬戎）。又《师·上六》爻辞说：“大君有命，开国承家，小人勿用。”由这句话足以证明，这个卦辞的制作时期，一定在周民族得国不久的时期，所以兢兢业业地讲着“开国承家，小人勿用。”这与西周初年的情形，正相吻合。爻辞上又说：“拘系之，乃从维之，王用享于西山。”（《随·上六》爻辞）“王用享于岐山，吉，无咎。”（《升·六四》爻辞）“樽酒簋贰，用缶，纳约自牖，终无咎。”（《坎·六三》爻辞）“日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟凶。”（《离·九三》爻辞）西山也是岐山，是我国西方的地方，足证这两个爻辞的制作，必在岐山左近。又“缶”是秦地的乐器，李斯《上秦王书》说：“系瓮扣缶，弹筝搏髀而歌呼呜呜，快耳目者，真秦之声也。”杨惲《报孙会宗》说：“家本秦也，能为秦声……酒酣耳热，仰天抚缶而呼呜呜”可证。因而可知缶是西方的乐器，这条产生地是在西方，当亦无问题。由这两项亦可以

明，卦爻辞的制作时代，是在西周初年以前。

至于说卦爻辞的制作者是谁，那真是无法考知了，但其出于那时卜筮官之手，是无疑义的，不过不能得其主名罢了。

根据以上的种种证据，我们可以断定：1. 筮法是周民族的专有物。2. 这种方法产生于岐山左近。3. 卦爻辞是周民族的制作品。4. 卦爻辞的制作时代，是自周民族迁岐山前后开始，至西周初年完成。

卦辞和爻辞是《易经》的最主要的部分，所谓经就是指的这两部分。《易经》的制作年代，作到此处本来就算完了。不过为与前文呼应起见，我把传——《十翼》的制作年代也略说一说（其详留待另文）。

《十翼》是解释经的，当然其产生必在经以后。《十翼》中的思想包有儒、道、阴阳、方士诸家的思想，所以它们的产生，无论如何，也得在这几家之后，所以最早不能早到战国初年。又《易》与儒家本无关系，本不是儒家的书籍，到西汉搜书时，儒家才硬把它拉入儒书里边，给它以合于儒家思想的解释，而制作诸传，或拼合诸传，所以传的制作，大部分必在西汉，提倡经书的武宣之世，才全部完成。

由上所论，经与传是两种不同性质的书，及经产生极早，传产生极晚两问题，总算证实了吧！既然如此，则前所列本田君的那几项，当然全不能成立了：

1. 经与传是两种不同性质的书，是不同时代不同作者的书，何能因传之“八卦之产生，附会于古帝王”而谓经亦“自白其新”呢？所以第一项绝不能成立。

2. 经之制作者是周民族，经之制作时代是西周初年以前，经之制作地带，是中国的西方，是岐山左近，本田君谓：“《易》是于荆楚以南，交通已开始之后，始出来者。”当然完全错误。

3. 与儒家思想不合者是卦爻辞，是传中《系辞》的一部分，而

传中大部分如《彖》、《象》、《文言》则全为儒家思想，所以本田君谓《易》与儒家思想根本不合之说，亦有语病而不能成立。

4. “《易》之思想多取之老子”是《易传》中的《系辞》，并不是《易经》；因《系辞》内多取老子思想，而遂谓经亦产生老子之后，当亦不能成立。

5. 《易》之制作者既为周民族，既为周之掌卜筮官，则本田君谓《左传》与《周易》为一人作之假设，当亦不能成立。

本篇重要参考书：

江侠庵编译《先秦经籍考》（内中全为日学者著作）

孙浪王翻译《中国经学史》（日学者本田成之君原著）

岛田翰著《古文旧书考》

顾颉刚编著《古史辨》第三册（内中尤要者为李镜池、余永梁二君作品）

冯友兰著《中国哲学史》

吕思勉著《经子解题》

钱博基著《周易解题及其谈法》

范文澜著《经学概论》

蒙文通著《经学抉原》

郭沫若著《中国古代社会研究》

商承祚著《殷墟书契类编》

罗振玉著《殷墟书契考释》

王国维著《殷卜辞所见先王考》

毛奇龄著《春秋占筮书》

惠栋著《易汉学》

周易之制作时代

郭沫若

一、序 说

《周易》的经部与传部的构成时代及其作者，是这儿所想要讨论的问题。

自来的定说，以为《易》的基础的八卦是伏羲氏所画；由文王重为六十四卦，卦各六爻，卦与爻各系以文辞便成为《周易》的经部；《易传》的《十翼》，即《彖传上下》、《象传上下》、《系辞传上下》、《文言》、《序卦》、《说卦》、《杂卦》的十篇，都是孔子所作的。

就这样，所谓“人更三圣，世历三古”^①所成就出来的《周易》，在儒家经典中是被认为最古，且最神圣的东西。

这伏羲、文王、孔子的三位一体的定说，究竟可靠不可靠，是这儿所当得先行解决的问题。

二、八卦是既成文字的诱导物

伏羲画八卦之说见《系辞下传》，那儿说：

“古者包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”




自来相信《系辞传》是孔子所作，故尔这伏羲画卦之说也就被视为天经地义，自汉以来从没有人怀疑过。但是《系辞传》的那篇论








• 本文原载作者所著《青铜时代》（一九四五年三月文治出版社出版），后收入《郭沫若全集·历史编》（一九八二年人民出版社出版）。

观象制器的文章通是汉人所假托的。除掉这包羲氏作八卦的一件为先秦文献所未见之外，其他所说的神农、黄帝、尧、舜的制作都和历来的传说不同，而且在思想上有剽窃《淮南子·汜论训》的痕迹。顾颉刚有《论易系辞传中观象制器的故事》^②一篇文章，把这件事情论得很透彻，八卦并非作于伏羲，是毫无疑问的。本来伏羲这个人的存在已经是出于周末学者的虚构，举凡有巢、燧人、伏羲、神农等等，都是当时学者对于人类社会的起源及其进展的程序上所推拟出的假想人物，汉人把那些推拟来正史化了，又从而把八卦的著作权送给伏羲，那不用说完全是虚构上的一重虚构。

八卦虽不作于伏羲，但一般人以为总是很古的东西，当得是文字以前的成品。更有些人以为是由巴比伦的楔形文字转化来的。其实这些见解都只是皮相。八卦的卦形大部分是由既成的文字诱导出来的。现在我把卦形列在下边，更进而加以说明：

乾三	坤三	震	艮三
离三	坎三	兑三	巽三

这八个卦形里面，坤、坎二卦的生成是最为明白的。坎所象征的是水。水字的古文作，坎卦的卦形分明是由这字拉直而横置起来所成。“坎者陷也”，水是聚集在洼下处的坎陷的，故尔由水字所形成的这个卦，以水所常在处为名，名之曰坎。《经典释文》于坎卦“习坎”下云，“坎本亦作埴，京刘作𡿨”，近出《汉熹平石经》残石亦作𡿨，只是坎的异文，盖以𡿨为声兼义也。

坤字，据《经典释文》云，“本又作，坤今字也，困魂反，《说卦》云：‘顺也’”《汉熹平石经》残石作，汉碑凡乾坤字亦均作，并未见有坤字。可见坤字是后起的，才是坤的本来面目。钱玄同疑坤字出于所谓“中古文”《易》，是刘歆所伪造，我看是很正确的。知道是坤的本字便可以知道坤卦卦形的来源，我看这分明是由川字变化出来的。川字古作，把曲画中断，横置起来便成为的卦形。因卦形脱胎于川，故坤有顺的意义，顺字本从川得声，且亦以

声兼义。又因大川所系是陆地，故尔坤又用为地的象征。

三是震字的省略，三是兑的省略，震与兑的今字和古文相差不多，都是各各把那卦形包含着的。

乾所象征的是天是金是玉，金和玉的两个字里面都包有三的卦形。就是天字也是包含着的。天，古字作𠀎，把当中的一笔竖画去掉，稍稍加以修正，便可以成为三的卦形。

离所象征的是火。火字以及从火的字，在春秋战国时代的铭刻中多作𤇀，把天字省为三的同样的方法应用过来便可以得到三的卦形。

艮和巽颇难解释。据《说卦传》艮有门阙之象，更想到从艮声之字有限，有“门楣”^⑤的含义，大约艮的卦形三是由门字省略而来。门字卜辞或作𠂔（《殷契前编》四，十六），卦形是包含在这里面的。

巽字据《说文》有𡗗、𡗘、巽的三种字形，又以巽为巽卦之巽的本字，而《熹平石经》则作巽。由这隶书虽可以导出三的卦形，但在篆体是不可能的。又由巽所象征着的木风鸡股等的字形也无法导出。

以上八个卦形中有六项乃至七项，明白地可以知道是于既成文字加以某种改变或省略而成的。大约画八卦的人最初是发现了坎坤二卦，卦各三爻，爻所共通的画有一与--两种。用这两种不同的画再作别种的三爻时，连坎坤二卦共可得八种。他为这种数学的必然性所感动，便把自己的理想来依附起来，选了一系列的适当的字来作为了八卦的名号；于是八卦的成因便受了掩蔽，而他们的神秘性就呈显了出来。

由既成文字所诱导出八卦，它们的构成时代也不能出于春秋以前。由火字所生出的离卦，或三形所附会出的“离为火”的观念在利用着春秋以来的字形，已经可以明白，而殷周典籍以及古器物文字，如卜辞与金文之类，丝毫也没有表现着八卦的气味。八卦

的卦形最好拿来作图案，但是青铜器的图象中尽管有不少的神秘的花样，而却没有一件是利用到了八卦上来的。宋人书中有所谓“卦象卣”，是有一个字的铭文和卦象相似，一个作三（《博古》九，十六；《嘯堂》三，二；《薛》三，二），又一个作卅（《续考古图》五，一），其实并不是卦象。张伦《内府古器评》（上卷十七）称第二器为“渊卣”，又是因为与卅字形近之故，然而也不好便定为卅字。大凡古器铭文仅有一二奇字，或如图画，或似符篆样的，都是作器者的族徽或花押，是无法认识的。

再从八卦所被依附着的思想来说，以乾坤相对立便是以天地相对立，然而以天地相对立的这种观念在春秋以前是没有的。单就金文来说，春秋以前的长篇大作的铭文很多，表现到超现实观念上来的也很不少，但都是只有至上神的天，或者称为皇天（《大克鼎》、《毛公鼎》），称为皇天王（《宗周钟》），又称为帝（《猗钟》），称为上帝（《大丰簋》），称为皇帝（《师卣簋》），称为皇上帝（《宗周钟》），真是屡见不一见。但决不曾见过有天地对立的表现，甚至连地字也没有。便是在典籍中，凡是确实可靠的春秋以前的文献也没有天地对立的观念，并且也没有地字。《尚书》的《金縢》和《吕刑》有地字。《金縢》云：“乃命于帝庭，敷佑四方，用能定尔子孙于下地。”《吕刑》云：“乃命重黎绝地天通，罔有降格。”这两篇本来都是有些疑问的东西，单是有这地字的出现，也就可以知道它们至少是当得经过了后人的篡改。

总之，八卦是既成文字的诱导物，而其构成时期亦不得在春秋以前。

三、《周易》非文王所作

八卦既不能出于春秋以前，所谓文王把八卦重为六十四卦，再系以卦辞爻卦的说法，不用说完全是后人的附会。但我们为慎重起见，不妨也把这项旧说来研讨一下。

最初说文王演《易》的是司马迁。他的《报任少卿书》上说：“文王拘而演《周易》”，又在《史记·周本纪》上说：“西伯囚美里，盖益《易》之八卦为六十四卦。”在重卦说上加了一个“盖”字，已经可以知道这只是推拟之辞，根据是很薄弱的。他所有的根据大约也不外是《易传》上的下列的两项推拟：

“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？”
（《系辞下传》）

“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德耶？当文王与纣之事耶？”（同上）

作《易传》的人只是疑《周易》是文王时代做成的东西，并没有说就是文王所作。司马迁却未免太性急了，把作《易传》者的疑问都肯定了下去，而且还更进一步，定为了是文王做的。这真是未免太早计了。

其实照史实看来，文王并不是能够作出《易经》来的那样高度的文化人。在他的祖父太王的一代，周人还是穴居野处的原始民族，^④并没有怎样进步的文化。就是文王自己，尽管是一族的王长者，而他还亲自在看牛放马，种田打谷。

“文王卑服，即康（糠）功田功。”（《尚书·无逸》）

“伯昌号（荷）蓑（蓑），秉鞭作牧。”（《楚辞·天问》）

荷蓑与卑服固是一样的寒伧，而打谷种田与看牛放马也并没有多么大的文化上的差异。以这样的一位半开化民族的首长，要说他做出了一部《周易》，那在道理上是怎么也讲不过去的。

不过著《易传》的人疑《周易》起于殷、周之际，也多少是有些根据的，便是《易》的爻辞里，有几处明明说到了殷、周之际的故事。例如说：

“高宗伐鬼方，三年克之。”（《既济》九三）

“帝乙归妹。”（《泰》六五、《归妹》五六）

“箕子之明夷。”（《明夷》五六）

据这些故事看来，自然会以为《易》之兴是在“中古”，但作《易传》的人却看脱了好些以后的故事。

“中行告公，用圭。”（《益》六三）

“中行告公，从。利用为依（卫）迁国。”（《益》六四）

“包荒用凭河，不遐遗。朋亡，得尚（当）于中行。”（《泰》九二）

“中行独复。”（《复》六四）

“苋陆夬夬，中行无咎。”（《夬》九五）

这几条的“中行”，我相信就是春秋时晋国的荀林父。就前两例的“中行告公”而言，“中行”二字除讲为人名之外，不能有第二种解释。

“中行”之名初见《左传》僖公二十八年：“晋侯作三行以御狄。荀林父将中行，屠击将右行，先蔑将左行。”荀林父初将中行，故有“中行”之称，《左传》宣十四年称为中行桓子，而他的子孙便以中行为氏。

《益》六四的“为依迁国”，当是僖三十一年“狄围卫，卫迁于帝丘”的故事。卫与邾古本一字，《吕览·慎大》“亲邾如夏”，高注云：邾读如衣”。则“为依迁国”即“为卫迁国”，盖狄人围卫时，晋人曾出师援之也。

《泰》九二的“朋亡，得尚于中行”。尚与当通。我相信就是《左传》文七年，先蔑奔秦，荀林父“尽送其帑及其器用财贿于秦”的故事。

《夬》九五的“中行无咎”，《复》六四的“中行独复”也就是宣公十二年荀林父帅晋师救郑，为楚所大败，归而请死时的故事。“桓子请死，晋侯欲许之。士贞子谏曰：‘不可。……林父之事君也，进思尽忠，退思补过，社稷之卫也。若之何杀之？夫其败也，如日月之食焉。何损于明！’晋侯使复其位。”

据这些故事看来，我们又可以断定，《周易》之作决不能在春秋中叶以前。由这个断定不用说是把文王重卦，文王演《易》之说更完全推翻了。在文王重卦说之外本来还有伏羲说、神农说、夏禹说，这些都是不值一辩的。又有人主张卦辞作于文王，爻辞作于

周公，也同一是臆说。

周公说之发生是根据《左传》昭二年韩起的一番话：

“晋侯使韩宣子来聘，且告为政而来见，礼也。观书于大史氏。见《易象》与鲁《春秋》，曰：‘周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德与周之所以王也。’公享子。”

就这一番话看来，观书的一节完全是不可靠的。凡是《左传》上的解经的语句如“礼也”、“非礼也”一类的文章，都是刘歆所窜加。观书的几句话直承在窜加语的“礼也”之下，而把上下文的聘与享一联的事迹插断，作伪的痕迹甚为显著。故尔这一节不仅完全不能作为周公作爻辞的证据，甚且要想拿来证明《周易》或至少是八卦在当时已经存在，都是不可能的。

四、孔子与《易》并无关系

八卦既利用了春秋时代的字体，《周易》的爻辞又利用了春秋中年晋国的故事。《周易》一书无论怎样不能出于春秋中叶以前是明白如火。因而在那儿浮游着的一些伏羲、神农、夏禹、文王、周公等的鬼影便自然消灭了。剩下的就还有一位孔子。

自来的人都说是孔子赞《易》，《易传》的“十翼”通是孔子著的东西。到了康有为却以为《周易》经部的卦辞爻辞也都是孔子所作，而传部的《系辞传》称“子曰”。倒应该是孔门弟子所作。

康说较旧时的学说是更进了一步的，但可惜他的立说并没有根据。

自来使孔子和《易》发生了关系的是根据于《论语》。《论语》上有两处表明着孔子和《易》的关系：

一、“子曰：‘加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。’”（《述而》）

二、“子曰：‘南人有言曰：‘人而无恒，不可以作巫医’，善夫，不恒其德，或承之羞。’”（《子路》）

第一项似乎是很坚确的根据，然而陆德明的《经典释文》出“学易”二字，言“鲁读易为亦，今从古”，可以知道作“易”的是《古文论语》，而《鲁论》于该句的全文是作

“加我数年，五十以学，亦可以无大过矣。”

《汉外黄令高彪碑》有“恬虚守约，五十以敦”之语，也正是根据的《鲁论》。这样一来，那第一项的根据便完全动摇了。

第二项的“不恒其德，或承之羞”与《周易·恒卦》九三的爻辞相同，如认爻辞卦辞都是孔子所作，当然一人的言辞两处可以通明，但奇怪的，孔子说过不少的话，何以只共通得这一句？孔子既作了《周易》那样一部大作，何以他的嫡传如子思、孟轲之徒竟一个字也不提及？《系辞传》上诚然有好些“子曰”，但子不限于孔子，即使真是孔子，也是后来的人所假托的，就和《古文论语》把第一项的“亦”字改为“易”字一样。

孔子和《易》的关系在《庄子》书中也有几处。《天运篇》载孔子见老聃的说话，说“丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》”，又说“吾求之于阴阳十有二年而未得”，但这是庄子的后学做的寓言，是战国末年或更后的作品。在那时孔子和《易》的关系，由儒者的附会是已经成立了的。《天下篇》里又说：

“其明而在度数者，……《诗》、《书》、《礼》、《乐》者，邹鲁之士，缙绅先生多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”

“《诗》以道志”以下六句，当如马叙伦所说，是古时的注文，由传写误为了正文的（《庄子义证》三三卷二页）。因为上面只说“《诗》、《书》、《礼》、《乐》”，下面突然钻出了《易》和《春秋》来，在文脉上实在是通不过过去的。

总之，孔子和《易》并没有关系，在孔子当时《易》的经部还没有构成，他的话被采用了，也正是一个确实的证明。

五、《易》之构成时代

《易》的经部之构成究竟是在什么时候呢？关于这层，由晋太康二年所发掘的汲县的魏襄王墓的出土品，可以得到一个暗示。

《晋书》卷五十一的《束皙传》上说：

“初太康二年汲郡人不盗准发魏襄王墓……得竹书数十车。其《纪年》十三篇记夏以来至周幽王为犬戎所灭，以〔晋〕事接之。三家分〔晋〕，仍述魏事至安釐王（案当作襄王）之二十年。……其《易经》二篇，与《周易》上下经同。《易繇阴阳卦》二篇，与《周易》略同，繇辞则异。《卦下易经》一篇，似《说卦》而异。……《师春》一篇，书《左传》诸卜筮，‘师春’似是造书者姓名也。……”

又杜预的《左传集解·后序》上也有约略同样的记载：

“汲郡汲县有发其界内旧冢者，大得古书，皆简编蝌蚪文字。……所纪大凡七十五卷。……《周易》及《纪年》最为分了。《周易》上下篇，与今正同。别有《阴阳说》，而无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》。……其《纪年篇》起自夏、殷、周、皆三代王事，无诸国别也。唯特记晋国。……晋国灭，独记魏事，下至魏哀王（案当作襄王）之二十年。……又别有一卷，纯集疏《左氏传》卜筮事，上下次第及其文义，皆与《左传》同，名曰《师春》。‘师春’似是抄集者人名也。”

由这两种的纪录看来，可以知道在魏襄王的二十年时，《易传》的“十翼”是完全没有的，《易经》是被构成了，但不仅一种，在《周易》之外还有和《周易》约略相似的《易繇阴阳卦》（杜预的《阴阳说》，疑即指此）。同样的东西有两种，正是表明那种东西还在试作时代，这由伴出品的《纪年》与《师春》也可以得到证明。）

《纪年》就是《竹书纪年》，原书到后来也散佚了，现存的《竹书纪年》是由明时的人所伪托的。关于这件事情，有王国维的《古本

竹书纪年辑校》和《今本竹书纪年疏证》的两种很周到的研究成果，用不着多说。《古本纪年》的纪事是终结于魏襄王的死前三年之二十年的，明白地是襄王时代的书籍。那么，同时出土的《周易》和《易繇阴阳卦》也当得是时代相差不远的作品。

《师春》虽被认为是《左传》的卜筮事之辑录，但在我看来，宁可认为是在刘歆编制《左传》时被割裂而利用了的一种资料。因为《师春》是关于卜筮的书，不会受到秦始皇的焚书之厄，同时也就可以想到，在汉代的秘府中必然有所蒐藏。我们试看《左传》上的卜筮事的繇辞，那里面有和现存的《周易》相合的，也有不相合的，便可以知道所使用的《易》的底本是在一种以上。《左传》的卜筮事都是的中了的预言，明明是事后所假托。其最后的事件是鲁哀公十一年，可以知道《师春》的原本一定是哀公十一年以后的成品。而且它的作伪的目的明明是在对于种种不同的《易》的底本作虚伪的证明。因此那被伪证了的种种不同的《易》的底本也可以明白地推定是出于哀公十一年以后，即春秋以后。

由以上的推论，可知汲冢所出的《周易》及《易繇阴阳卦》，都是孔子以后，即战国初年的东西。《易繇阴阳卦》，又有《归藏易》的名称。《隋书·经籍志》上说：“《归藏》汉初已亡，案晋《中经》有之，唯载卜筮，不似圣人之旨。”但晋的《中经》所著录的都是汲冢的出品。《晋书·荀勗传》上说：“得汲冢中古文竹书，诏勗撰述之，以为《中经》，列在秘书。”据此可以知道所谓《归藏易》不外是由荀勗对于《易繇阴阳卦》所赋与的拟名。原来《归藏》之名仅见于《周礼》的春官太卜，与《连山》《周易》共合为所谓“《三易》”，但《汉书·艺文志》中并没有《连山》和《归藏》的著录，我疑是和《周礼》一样乃刘歆所伪托的东西，不过那伪托品没有流传便化为了乌有。荀勗得到了《易繇阴阳卦》，便任意把它拟定为《归藏》罢了。他这所拟定的名称也莫有为他的同时代人所公认，且看束皙和杜预都别立名目便可以明白。由荀勗所拟定的《归藏》，到宋以后又散佚了。只是被

引用于宋以前的著述的佚文由马国翰所辑录了起来，收在了他的《玉函山房辑佚书》里面。由那佚文看来，最令人注目的是那南方色彩的浓厚。例如在同是南方系统的书籍《山海经》的注中，由郭璞所屡屡引用的《归藏·郑母经》的佚文里面便有下列的故事：

“夏后启筮御飞龙登于天，吉。”（《海外西经》注）

“昔者羿善射，毕十日，果毕之。”（《海外东经》注）

又如《归藏·启筮》的佚文里面的：

“空桑之苍苍，八极之既张，乃有夫羲和，是主日月（主字疑是生字之误），职出入以为晦明。”（《大荒南经》注）

“瞻彼上天，一明一晦，有夫羲和之子，出于暘谷。”（同上）

“昔彼九冥，是与帝辩，同宫之序，是谓《九歌》。”（《大荒西经》注）

“不（乃）得《窃辩》与《九歌》以国于下。”（同上）

（《窃辩》疑是《加辩》之误，《楚辞·大招》有“伏羲《驾辩》”之语，《驾辩》即《加辩》，亦即《九辩》也。《离骚》“启《九辩》与《九歌》”。）

象这些故事或传说，和《楚辞》特别和《天问篇》，是共通着的。在《周易》里面这种的色彩虽然多被洗掉了，但也并未全然消灭。例如最初的乾卦的关于龙的概念，特别是九五爻的“飞龙在天”的那种着想，依然是南方系统的东西。乘龙御天的那种浪漫的空想，除掉《楚辞》与《庄子》之外，在北方系统的著述中是没有看见过的。

《周易》的爻辞里面，如上文所述有利用春秋中叶的晋事的痕迹，在着想上又多带着南方的色彩，且与南方色彩更加浓厚的《易繇阴阳卦》复同出于魏襄王墓。关于这两种《易》的生成我们可以得到一些明确的判断，便是《易繇阴阳卦》当是南方的人著的，而《周易》则可以有两种的推想。第一种是著了《易繇阴阳卦》的同一的南人到了魏，为迎合北方人的趣味起见，又另外著了一部繇辞不同的《周易》来。第二种是北方的魏、晋人模仿着《易繇阴阳卦》而

自行著出了一部作品。但这两种的推想，由向来所有的《易》学传授的系统看来，是以第一种为近乎事实的。

六、《易》之作者当是驺臂子弓

据汉人的记载，关于《易》学的传统有两种。一种出于《史记·仲尼弟子列传》：

“商瞿，鲁人，字子木，少孔子二十九岁。孔子传《易》于瞿；瞿传楚人驺臂子弘；弘传江东人矫子庸疵；疵传燕人周子家竖；竖传淳于人光子乘羽；羽传齐人田子庄何；何传东武人王子中同；同传菑川人杨何。何元朔中以治《易》为汉中大夫。”

另一种出于《汉书·儒林传》：

“自鲁商瞿子木受《易》孔子，以授鲁桥庇子庸；子庸授江东驺臂子弓；子弓授燕周丑子家；子家授东武孙虞子乘；子乘授齐田何子装。……汉兴，田何以齐田徙杜陵，号杜田生，授东武王同子中。……同授淄川杨何字叔元，元光中征为汉中大夫。”

两者大抵是相同的，只有第三世和第四世是互相更易了。我看《史记》是较为可信的。《史记》不用说是出于《汉书》之前，而由两者所举出的人名看来，《史记》是字上名下的古式，《汉书》是字下名上的新式，单据这层两种资料的时代性也就是判然了。但是《史记》的驺臂子弘应该是经过后人的窜改。我想那原文当是“驺(姓)子弘(字)臂(名)”，因为后来录书的人不知道古代的人名有新旧两种的表现方式，妄根据了《汉书》来把它更改了。弘字应该是肱字的笔误，肱与臂，一字一名，义正相应，弓是肱的假借字。《左传》和《谷梁》的邾黑肱，《公羊》作黑弓，是同一例证。

照这两种传授系统看来，晋人或魏人是于《易》学的传统上没有关系的。因此《周易》与其认为魏、晋人的摹仿作，宁该认为是由《易》繇阴阳卦的作者迎合北人而改作了的成品。问题倒是著出了

这两种《易》的南人究竟是谁？由种种的推论上看来，我觉得这位作者就是楚人的驽臂子弓，这是在这儿要提示出的一个主要的断案。

子弓的名字又见《荀子》的《非十二子篇》，在那儿荀子极端地称赞他，把他认为是孔子以后的唯一的圣人。

“无置锥之地而王公不能与之争名，在一大夫之位则一君不能独畜，一国不能独容，成名况乎诸侯，莫不愿以为臣。是圣人之不得势者也。仲尼、子弓是也。”

“今夫仁人也将何务哉？上则法舜、禹之制，下则法仲尼、子弓之义，以务息十二子之说。如是，则天下之害除，仁人之事毕，圣王之迹著矣。”

荀子本来是在秦以前论到《周易》的唯一的的一个儒者，他把同时代的一切学派的代表，尤其是同出于儒家的子思、孟轲，都一概摈斥了，特别把子弓提起来和孔子一道并论，而加以那样超级的赞辞，可知这位子弓决不会是通泛的人物。子弓自然就是驽臂子弓；有人说是仲弓，那是错误了的。但驽臂子弓如果只是第三代的一位传《易》者，那他值不得受荀子那样超级的称赞。所以在以上种种推定之外，在这儿更可以得到一个坚确的证据，使我们相信子弓定然是《易》的创作者。子弓生于楚，游学于北方，曾为商瞿的弟子，孔子的再传弟子。这些当然是事实，但是《易》的传统更由他突出而上溯到了商瞿和孔子，那一定是他的后学们所闹出来的玩意。因为孔子是儒家的总本山，凡他的徒子徒孙有所述作都好像是渊源于那儿，而子弓作《易》的事迹也就被湮没了。

从《易》的纯粹的思想上来说，它之强调着变化而透辟地采取着辩证的思维方式，在中国的思想史上的确是一大进步。而且那种思想的来源明白地是受着了老子和孔子的影响的。老子说：“万物负阴而抱阳。”^③他认定了宇宙中有这种相反相成的两种对立的性质。孔子说：“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”^④

他认定了宇宙只是变化的过程。但到了《易》的作者来，他把阴阳二性的相生相克认为是变化之所以发生的宇宙的根本原理，他是完全把老子和孔子的思想综合了。由时代与生地看来，这项思想上演进的过程，对于子弓之为作《易》者的认定是最为适应的。子弓大约是和子思同时，比墨子稍后。那时的南方人多游学于北方，如《孟子》上所说的“陈良楚产也，悦周公、仲尼之道，北学于中国”，^①可以说便是他的同志。但子弓怀抱着那种划时代的思想，却为卜筮和神秘的雾围气而囿，不待说是时代的束缚使然，我想也怕是由于他所固有的独特的个性吧。我们如想到二千年后的德国的大哲学家莱普涅慈发明了与《易》卦的道理相同的所谓“二元算数”，后来得见了邵康节的《先天易图》而狂喜的神情，对于这作《易》者的矛盾性我们是容易了解的。

七、《易传》之构成时代

《周易》既作于驺臂子弓，那么《易传》的“十翼”不作于孔子，是不待论的。现存的“十翼”是《彖传》上下、《象传》上下、《系辞传》上下、《文言传》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》，但是《说卦传》以下的三篇据《论衡》与《隋书》的记载是出于汉宣帝时。

“孝宣皇帝之时，河内女子发老屋，得逸《易》、《礼》、《尚书》各一篇，奏之。宣帝下示博士，然后《易》、《礼》、《尚书》各益一篇。”（《论衡·正说》）

“及秦焚书，《周易》独以卜筮得存，唯失《说卦》三篇，后河内女子得之。”（《隋书·经籍志》）

《论衡》所说的“一篇”《隋书》说为“三篇”，好象不相符，其实只是证明《说卦》、《序卦》、《杂卦》的三种在初本是合成一组，后来分成了三下罢了。这样一说来，好象“十翼”的名称要到汉宣帝时才有，但事实上不是那样。《汉书·艺文志》所著录的汉初施、孟、梁丘三家的《易经》已经都是“十二篇”，这又怎么说呢？这是因为“十翼”的

分法，古时有种种的不同。孔颖达的《周易正义》的第六论《夫子十翼》上说：

“但数‘十翼’亦有多家。既文王《易经》本分上下二篇，则区域各别，《彖》、《象》、《释卦》亦当随经而分。故一家数‘十翼’云：《上象》一，《下象》二，《上象》三，《下象》四，《上系》五，《下系》六，《文言》七，《说卦》八，《序卦》九，《杂卦》十。郑学之徒并同此说。”

据此可以知道，现存本的“十翼”只是郑玄一派的分法，其他还有“多家”的分法可惜已经不可考了，但有费直的一种似乎还可以踪迹。《汉书·儒林传》上说：

“费直……治《易》……亡章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇、《文言》，解说上下《经》。”

在《系辞》之下系了“十篇”两个字，如照着那样讲来，便是费氏《易传》是超过了“十翼”之数。但我想那“十篇”应该是“七篇”的错误。汉人写七字作十、十字作十，只以横直二划的长短来分别，是很容易错误的。《系辞传》现存本虽然分成上下篇，但那是没有一定的标准的，要分成七篇也没有什么不可。我想费氏的“十翼”一定是以《彖》、《象》、《文言》各为一篇，与七篇的《系辞传》相合而为十的，

总之现存的“十翼”中，《说卦传》以下的三篇是出现于西汉的中叶，汉初时所未有。不过这三篇也不必便如近人所怀疑的那样。是汉人所伪托。据《束皙传》，汲冢的出土品中已有“似《说卦》而异”的《卦下易经》一篇，那么在战国初年，便是驺臂子弓把《易》作成而加以传授的时候，一定是有过一些说明自己的假定与理念的一种《传》样的东西。《卦下易经》怕也就是他著的。那么《说卦传》以下的三篇或者就是《卦下易经》的别一种的纪录，如象墨家三派所纪录的他们的先师的学说各有一篇而内容多少不同的一样。我相信《说卦传》以下三篇应该是秦以前的作品。但是《彖》、《象》、《系辞》、《文言》，却不能出于秦前。大抵《彖》、《系辞》、《文言》三种是

荀子的门徒在秦的统治期间所写出来的东西。《象》是在《彖》之后，由别一派的人所写出来的。

关于《象传》，有近人李镜池的《易传探源》^⑩比较论得详细。他的结论是，《象传》多有摹仿《彖传》的地方，有时两者的见解又全相背驰；作者大约是齐鲁间的儒者，时代大约是在秦汉之际。对于他的结论，我是全表同意的。因为《彖传》本是秦时的东西。那么摹仿它的《象传》自然是当得在秦、汉之际了。《象传》全体显明地带着北方的色彩，而且明白地受着《论语》的影响的地方很多，作者认为是齐、鲁间的儒者也是不会错的。故尔在这儿关于《象传》不必多费唇舌，我只把《彖传》、《系辞传》、《文言传》三种来加以研讨。

八、《彖传》与荀子之比较

上面已经说过荀子是先秦儒家中论到《周易》上来的唯一的人，现存的《荀子》书中引用《易经》的话有两处。

一、“《易》曰：‘括囊无咎无誉。’腐儒之谓也。”（《非相》）

二、“《易》曰：‘复自道，何其咎。’”（《大略》）

一是今《坤卦》六四的爻辞，二是《小畜》初九的爻辞，都和现存的《周易》没有出入。还有一处是论到《咸卦》的，不仅和《彖传》的理论大同小异，而且连用语都有完全相同的地方。现在我把两项文字并列在下边。

“《易》之咸，见夫妇，夫妇之道不可不正也，君臣父子之本也。咸、感也，以高下下，以男下女，柔上而刚下。”（《荀子·大略》）

“咸、感也，柔上而刚下。二气感应以相与，止而说（悦），男下女，是以亨。利贞，取女吉也。天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平，观其所感而天地万物之情可见矣。”

（《彖下传》）

两者之相类似是很明显的。假如荀子是引用了《易传》，应该要标明出它的来源。《荀子》书中引用他书的地方极多，都是标明

了出处的，而关于《咸卦》的这一段议论却全然是作为自己的学说而叙述着，以荀子那样富于独创性的人，我们可以断定他的话决不会是出于《易传》之剽窃。而且《易传》显明地是把荀子的说话展开了，它把他的见解由君臣父子的人伦问题扩展到了天地万物的宇宙观上去了。无论怎么看，都是荀子的说话在先，而《易传》在后。

再者，在《咸卦》中看见夫妇的说法须得有《说卦传》中所揭出的假设以为前提。据《说卦传》上所说，兑三是少女，艮三为少男，少男与少女相合自然便呈夫妇之象。而卦位是艮下兑上，故尔又生出了“男下女”的说法。由此看来，可以知道《说卦传》里面所有的各种假设是先秦时代的东西。荀子根据了那些假设以解释《易》理，《彖传》又是把荀子的说法敷衍夸大了的。

九、《系辞传》的思想系统

《系辞传》，至少其中的一部分，也明明受了荀子的影响，从思想系统上可以见到它们的关系。本来中国的天道思想是发足于殷、周时代的人格神的上帝，到了春秋末叶有老子出现，把一种超绝乎感官的实质的本体名叫“道”的东西来代替了人格神。他的后辈孔子也同样抛弃了人格神的观念，但于老子的“道”的观念也没有表示接受，他是把自然中的变化以及变化所遵循的理法神圣化了。他之所谓天不外是理法。到了墨子，又把人格神的观念复活了起来。由是战国时代思想上的分野便形成了儒道墨三派鼎立的形势。单由儒家来说，在孔子以后，关于天的思想也还有种种的变迁。子思孟子把本体的名目定为“诚”，或者素朴地称为“浩然之气”，已经不少地带着了道家的倾向，但不肯率直地采用老子的“道”的名目。直到荀子却毫不踌躇地采用起“道”的这个术语来了。

“所谓大圣者知通乎大道。……大道者所以变化遂成万物也。”（《哀公》）

“万物为道一偏，一物为万物一偏。”（《天论》）

这些“道”字决不是儒家所惯用的道术的意义，显明地是道家所惯用的本体的名目。不过荀子的道体观和老子学派的依然是两样。他把“道”完全看成一种观念体，“道”便是宇宙中的有秩序的变化，也就是所谓天、所谓神。

“列星随旋，日月递炤，四时代御，阴阳大化，风雨博施。万物各得其和以生，各得其养以成，不见其事而见其功，夫是之谓神。皆知其所以成，莫知其无形，夫是之谓天。”（《天论》）

这一节文字可以说是他的天论的精髓，同时也就是他的道体观的全面。他是把神、天、道当成一体，看成为自然中所有的秩序井然的变化。自此以往的更深一层的穿凿是为他所摈弃的。

“唯圣人为不求知天。”（《天论》）

知道了这层再来反顾《系辞传》，荀子学派的风貌便明白地显露了出来。

“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，智者见之谓之智，百姓日用而不知。……显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业至矣哉。富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易。……阴阳不测之谓神。”（《系辞上传》）

“形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通。举而措之天下之民谓之事业。”（同上）

不仅在使用着本体的意义的“道”，而且道即是易，易即是神的概念，也完全是荀子思想的复写。本来“易”这个字据《说文》说来是蜥易的象形文，大约就是所谓石龙子。石龙子是善于变化的。故尔借了易字来作为了变化之象征。最初把易即变化认为宇宙之第一原理的，自然是承继了孔子思想的《易》之作者驺臂子弓，然而把道家的术语输入了的却是始于荀子。故尔写出了这些《系辞传》的人们必须是荀子的后学。而且他们也和荀子一样，在变化以上是不再去对于天道作更深的穿凿的。

“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则

暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信（伸）也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈以求信也，龙蛇之蛰以存身也，精义入神以致用也，利用安身以崇德也。过此以往，未之或知也。”（《系辞下传》）

十、《文言传》与《彖传》之一致

《文言传》不成为一人之手，早已由宋的欧阳修揭破了。但其中有一部分和《彖传》确是出于同一作者的东西。现在且把两者所共通的地方并列在下边：

《彖上传》

“大哉乾元，万物资始，乃统天。天云雨施，品物流行，大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。”

“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆，含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆，柔顺利贞，君子攸行。先迷失得，后顺得常。西南得朋，乃与类行。东北丧朋，乃终有庆。安贞之吉，应地无疆”。

《文言传》

“乾元者始而亨者也。利贞者性情也。乾始能以美利利天下，不言所利大矣哉。大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也。六爻发挥，旁通情也。时乘六龙以御天也。云行雨施，天下平也。”

“坤至柔而动也刚，至静而德方。后得主而有常，含万物而化光。坤道其顺乎，承天而时行。积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃。”

不仅着想相同，连用语也多一致。这个现象与其解释为某一边的抄袭，宁当解释为由同一个人在不同的时候所写出的东西，或则是同一个人的学说由不同的人所笔记下来的。

特别当注意的是两者所共通的“时乘六龙以御天”的一句。古

代的车乘，就是殷代末期的帝王都只是驾着二马的。^⑩到了周人添成为四匹。驾用六匹，旧说以为是秦制，但在战国末年也早就有了，《荀子·劝学篇》的“伯牙鼓琴而六马仰秣”，便是证据。“时乘六龙”是由六马的车驾所得来的联想，这表示着了《彖传》和《文言传》一部分的作者的时代，而“乘龙以御天”是南方系统的着想，却又表示了作者的国别。

十一、《易传》多出自荀门

以上由思想的系统与表现之一致见到了《彖传》与《系辞传》、《文言传》之一部分是明显地受着了荀子的影响，而且三者的着想多带南方的色彩，可以见得那些文字的作者们一定是楚国的荀子门徒。

荀子本是赵人，仕于楚而终究是在楚的兰陵客死了的。刘向的《荀子叙录》上说：

“兰陵多善为学，盖以孙卿（即荀子）也。长老至今称之，曰：兰陵人喜字为‘卿’，盖以法孙卿也。”

荀子的生前和死后，对于兰陵人所加被的感化，可以见得是怎样的普遍而深刻。

秦始皇的二十六年兼并六国的时候，大约荀子是还存在的。秦始皇的三十四年听从了他的弟子李斯的建议，焚毁《诗》、《书》、百家的著作，并且以严刑禁止挟书。第二年又有了坑儒的惨祸。在那样的统治学术思想的高压政策之下，春秋战国以来的盛极一时的学者，特别是受着荀子影响的“善为学”的兰陵人，究竟往那儿走呢？秦人焚书，对于几种书籍是视为例外的，便是关于“医药、卜筮、种树”的那些书。这儿不正好是那些学者们的安全瓣呢？《易经》本是关于卜筮的书，学者们要趋向到这儿来，正是理所当然的事。大部分的《易传》之所以产生，而且多产生于受了荀子的感化的楚人之手，我相信是由于有这样的机缘。

国灭以后把秦人怨恨很最深刻的要算是楚人。楚人有句谚语，是说“楚虽三户，亡秦必楚”。^⑩可见得楚人是始终想图报复，而和秦人反抗的。秦始皇帝兼并了天下以后，他自己号称为“始皇帝”，在那时有过一道诏书说明他的这种称号的用意。

“朕为始皇帝，后世以计数，二世、三世、至千万世，传之无穷。”（《史记·秦始皇本纪》）

这种万世一系的期望所包含着的思想是万事万物都恒定不变。这不用说是秦人的统治思想。但这种思想在和秦人反对的楚人，自然是要反对的。想到了这层便可以知道为什么楚国的学者要多多趋向到《易》理的阐发上来。《易经》是注重变化的。这和当时的统治思想正相对抗。那种叛逆的思想自然是不能够自由发表的，而楚人却借了卜筮书的《易》来表示，令人不能不感叹到那些楚人要算是些巧妙的石龙子。

最后还有一件事情可注意的，是《荀子》书中最后一篇的《尧问篇》之最后的一节。那是荀子的门人所著的荀子的赞辞。那儿极力的称赞荀子，以为“孔子弗过”。但不幸的是“迫于乱世，谪于严刑，上无贤主，下遇暴秦”。所以便不得不“蒙佯狂之色，视（示）天下以愚”。由那一段文字看来，可以知道当时的荀子自身和他的门徒们，是怎样的岌岌乎其危。那些门徒要来讲究卜筮，或许也就是“蒙佯狂之色，示天下以愚”的手段吧。

总之，《易传》中有大部分是秦时代的荀子的门徒们楚国的人所著的。著书的时期当得在秦始皇三十四年以后。

十二、余 论

由以上所述，《周易》经传的作者及其时代，算给与了一个通盘的检定。经部作于战国初年的楚人驺臂子弓，我相信是没有问题的。子弓把种种的资料利用了来作为《周易》的卦辞和爻辞，资料的时代本不一致，但所被利用的殷、周时代的繇辞特别多，故尔对

于那著作全体蒙上了一层原始的色彩。后世的人把《周易》当成一部很古的著作看，便是由于受了这种色彩的蒙混。

子弓之作《周易》，自然是体现了他自己的思想，同时他一定是一位神秘主义者，他存心要提供出一种新式的卜筮方法。他的思想可取，卜筮是他的迷信。

作《易传》的人是无法决定的。但那些作者和子弓不同的地方是存心来利用卜筮以掩蔽自己的思想的色彩。我们知道了作者们的这番苦心时，我们研究《易传》，应该抛撇了那卜筮的部分，而专挹取它的思想的精华。

一九三五年三月十日

①《汉书·艺文志》语。——作者注

②《古史辨》第三册第三七——七〇页。——作者注

③《说文》阜部，又木部云：“楣，门限也。”——作者注

④《大雅·緜》：诗中的古公即是太王。或以为非者。非是。——作者注

⑤《左传》宣公十二年。

⑥见《新学伪经考》卷三上及卷十，又见《孔子改制考》卷十。——作者注

⑦见《王氏遗书全集》。——作者注

⑧《道德经》第四十二章。

⑨《论语·阳货》。

⑩《孟子·滕文公上》。

⑪《古史辨》第三册。——作者注

⑫《卜辞通纂》第七三〇片参照。——作者注

⑬《史记·项羽本纪》。

周易卦爻辞时代考

李 汉 三

《周易》撰自何时，迄今无定论。此为读《易》者首先遭遇之难题；盖对其时代扑朔迷离无以了解其思想之背景也。

《汉书·艺文志》：“人更三圣，世历三古”之说，对《易》之年代极尽其囊括之能事，向为权威之论。实则所欲解决问题依然存在。盖重六十四卦者为何人，除文王说外，尚有王弼之伏羲说，郑玄之神农说，孙盛之夏禹说；卦爻辞之系者为何人，除文王说外，尚有郑众、贾奎、马融诸家之文、周分系说，及近代皮锡瑞、廖平、康有为等之孔子说，亦均非无所依据者。至八卦，仅为六十四卦之所由出，组成六十四卦之后即失其独立旨趣，已为《周易》之八卦，原不应复视为伏羲所有。纵可谓仍与伏羲不绝葛藤，但孔子《十翼》，明明为赞《易》之传，虽经后人分附于卦爻辞，原非《周易》也。况《十翼》是否孔子所作，论者尚有异言，囊括之以定其时代，岂得谓之有当？诚以《周易》一书，年代湮没，文献不足，欲以撰者为中心以考证其时代，乃势所难也。

时至今日，“大胆假设，小心求证”之治学方法，蔚然成风。一面复拥有清代训诂考据之绩业，更凭籍地下史料陆继发现之方便，从而考证《易》之时代，其问题似可迎刃而解。实则郭沫若《周易的构成时代》一书，考证卦爻辞为楚人驺臂子弓所作，徐世大《周易阐微》一书，考证卦爻辞为晋人中行明光所作，均不过徒有其说，尚不如王国维先生以爻辞“丧羊于易”之语指为王亥之事脍炙人口于一时也。他如余永梁所著《易卦爻辞时代及其作者》一文，李

• 本文原载《建设》(台湾)第三卷十一期(一九五五年五月)。

饒池所著《周易筮辭考》一文，均認定卦爻辭作于西周初叶，亦未足資為定論。中華民國三十九年，吾魯學者屈萬里教授曾著有《周易卦爻辭成于周武王時考》一文。以其治學之態度一向謹嚴，且為晚出之作，自可令人置信。月前趨聆教益，承賜說明就《周易》一書之看法及其研究之經過，無任感佩。然經詳細研究其說，縱由卦爻辭比擬之史實完全正確無失，其由《晉》卦卦辭為證之申證，一則以“《晉》卦辭既稱康侯而不稱衛侯”為據，二則以“卦爻辭數言周初時事絕未及武庚之亂”為斷，仍不得謂之為天衣無縫之論。蓋康侯徙衛，經史皆以為在成王伐滅武庚之後，如不能證明其必有失誤，如不能指明武王之世確有康侯徙衛之史實，則“《晉》卦辭既稱康侯而不稱衛侯”未必非《晉》卦之撰正撰諸武王死后與康侯徙衛之中間年代。茲以“《晉》卦辭既稱康侯而不稱衛侯”即判定《晉》卦之撰必撰于武王之世，自非究極之證。再則《易》之取辭，以利于筮用為主。其所不知，固不能言之。其所不言并不能鐵定其不知。且撰《易》者一人之不知亦不能鐵定彼時之必無其事。茲以未及武庚之亂，判其不知武庚之亂；復以不知武庚之亂判定《晉》卦卦辭必撰于武庚之亂以前，其論據亦非絕無問題。何況其丙証所舉《益》卦“六四”爻辭“中行告公從，利用為依遷國”云云，未必不能用之以比擬武王死后之時政，又何能謂卦爻辭之作必當武王之世耶？誠以《周易》一書原為筮書，其辭幻約，便于比擬，即不易比擬明確，欲以比擬之史實為依據，以考証其時代，乃勢所難也。

由上述古今學人對《周易》時代考証之成果觀之，竊以為與其全凭比擬臆斷而难求征信之結論，則不如採取以卦爻辭而証卦爻辭之方法為切实有效。蓋卦爻辭所透露之名物與事態，并不乏足以說明其本身產生之時代者在也。卦爻辭之時代果能由此以証明，則重卦如與之同出，自足以知一以賅二。否則對重卦之考証亦可增一依据。何況吾人之解卦明爻无不依証于卦爻辭，舍之則卦與爻所代表之意义无以为喻。其時代問題之需要解決，不更有急于

重卦者乎？惟卦爻辞古人既有文、周分系之说，考证时仍应分别为之耳。

先考卦辞：

考卦辞时代有家庭组织之事实：下经第七卦以《家人》命名，《大畜》有“不家食吉”句，均足证明。《复》曰：“出入无疾，”自系以家为准而云然。否则何谓出入？是则彼时之家已有固定住所而无疑。由《大过》“栋桡”知家有居室之建筑。由《艮》卦“行其庭”知家有庭院之布置。由《离》卦“畜牝牛吉”知家有家畜之饲养。男婚曰“取”，女婚曰：“归”，女以男为家，势当如此。《家人》曰：“利女贞”，《姤》曰：“女壮，勿用取女，”非皆男权社会之语调乎？

考卦辞时代有娶家成邑之事实：“邑”字两见（《夬》、《井》）可为明证。邑外曰郊，郊外曰野。“郊”见《小畜》，“野”见《同人》，亦足说明。盖古代人民聚居之所通称曰邑，家之所聚即邑之所在也。当时邑之情形虽无可考，但“王”“侯”二字各三见（王见《夬》、《丰》、《涣》，侯见《屯》、《豫》、《晋》），彼时既有王侯，则自有王侯建都之邑。都邑所在，筑有城垣，聚众以守，势所当然。又按《井》卦：改邑不改井”之“井”字，该卦六爻爻辞均以“穴地出水”之井取象，当非“井法”、“井里”之谓。山居谷汲，滨河有水，皆无用于井。兹言邑及井，井当为邑之重要设备。由此可见彼时之邑必多在平原地带。复考全部卦辞，“川”曾八见，“山”未一出。其以当时之通都大邑率皆近邻于河流欤？何“利涉大川”之辞层见迭出而竟无一言道及攀山越岭耶？

考卦辞时代有工业表现之事实：《观》见“荐”，荐为草制之席。《井》见“繻”，繻为汲水之索。《损》见“簋”，簋系盛黍稷之祭器，以竹为之。凡此皆当为农家之手工业也。《震》见“鬯”，即秬鬯，乃祭祀所用香酒，系黑色之黍和以郁金而酿成者。足见当时有酿造工业。《观》见“盥”，盥为洗手用具。《震》见“匕”，匕为食具，今称汤匙。《井》见“瓶”，瓶为盛液体之用具，口小腹大。足见当时有陶瓷

工业。下经有以《鼎》命名者。鼎为古代彝器，称彝鼎。又为烹饪之器，称鬯鼎。乃系以金属所铸而成者。足以知彼时之工业已相当可观。工业如此，农业之发展当可概见。

考卦辞时代有行旅往来之事实：下经四十八卦以《旅》命名，并云“旅贞吉”，可为明证。“勿用攸往”，“小利攸往”，“利有攸往”，“不利攸往”，与“君子有攸往”等语句凡十数见，纵谓非悉指出行而言，但，“利涉大川”与“不利涉大川”亦共八见，则不得谓与当时问旅之事无关也。惟何以背乡离井，远道作客，则以资料欠缺之故不易有充分之说明耳。《坤》曰：“西南得朋，东北丧朋。”《复》曰：“朋来无咎。”朋友交游，自为因素之一。上经第七卦以《师》命名，《升》卦辞复有“不利即戎”之语。彼时既有战争当不无被俘失散之士卒羁旅于他乡，自为因素之二。他虽无可考，但由于农工之发展，人事之日繁，商贾应运而生必为其主要之因素也。至当时交通工具，明见者即为“马”，可乘可车，均颇迅速。《晋》卦有“晋侯用锡马蕃庶”之语，马既可用之于王室对诸侯之赐赏，其于当时交通上之价值已可想见矣。

考卦辞时代有王者主政之事实：《丰》曰：“王假之勿忧”。足见“王”之为大。《萃》曰：“王假有庙”，足见“王”之有福。《夬》曰：“扬于王庭”，足见“王”为是非屈直之明断者。凡此均足证明当时之主政者称“王”云。《屯》见“建侯”一词，复知“侯”为王所建立，以分主王土者。此外则不见官制。然以上述社会之情况而论，其政务当非王侯事事躬亲所可胜任。《萃》曰：“王假有庙”，又曰：“用大牲吉”。足见王有祭祖之礼。上经第七卦以《师》命名，《夬》卦卦辞复有，“不利即戎”之语，足见王有兵政。上经第六卦以《讼》命名，《噬嗑》曰：“利用狱”，足见王有刑政。《屯》曰：“利建侯”，《晋》曰：“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”，足见王有封赐之典。《井》曰：“改邑不改井。”显然系民政之一端。凡此即足以证明彼时之王事实有设官分职之必要。其以名目繁多不胜枚举欤？抑以筮辞之故，言简意

賅欤？何统以“大人”“君子”称之耶？然亦以此知当时治人者与治于人者判然可分为二；其史家所谓封建时代之政治乎？又考“利见大人”一语曾四见（《讼》、《蹇》、《萃》、《巽》），是知非大人对于大人，非不可见，则当时大人与非大人之间亦并未划一鸿沟也。惟考殷与周均尚有所谓“士”者（即武士），“利见大人”一语，是否专对伊等而言则非所知矣。

次及爻辞：

爻辞共计三百八十六目，六倍于卦辞有奇。以文字之数量相较，则以四千一百九十六对七百十二，亦五倍于卦辞有余。故透露之名物事态比较繁多，表现之社会情况亦比较详明也。就有关于家者言之：吾人于卦辞仅知彼时之家，男子为主。兹则并家之组成员——夫、妻、父、母、子、女以至祖、妣等名称已可明见。《家人·九二》云：“家人嗃嗃悔厉吉，妇子嘻嘻终吝”。且知彼时之家庭生活，重严肃而戒轻浮。《鼎》卦“初六”谓“得妾以其子”《遯》卦“初九”谓：“畜臣妾吉”，彼时男子正娶之外，当复有纳妾之俗。《归妹》“初九”、“六三”、“六五”各爻爻辞均见“娣”字，如非兄弟妻室间之互称，则彼时定有女子同事一夫之事实，盖“娣”系随嫁之娣姒也。又考当时颇重视娶妻之道，《蒙》卦“六三”、《大过》“九二”均曾论及。既期其主中馈（见《家人》“六二”爻辞），生子以克家（见《蒙》卦“六三”、《大过》“九二”爻辞），势当如此。当时颇重视人才之道，《蛊》卦前五爻均曾论及。既期其干裕父母之蛊（见《蛊》卦爻辞）揭示孝道，亦所必然。《师》卦“六五”曰：“长子帅师，弟子舆尸”。望文生义，自知长子在家庭中之重要性。若云取象如此，则彼时宗子之权威更可概见矣。就有关于邑者言之：吾人于卦辞对于邑之情形，仅凭臆断。兹则于《讼》卦“九二”见有“邑人三百户”一语，已确知邑为家之所聚。《泰》卦“上六”云：“城复于隍。”又云：“自邑告命。”《比》之“九五”亦有“邑人不诫”之语。是不但明见筑有城垣之邑，而且知邑确为当时之施政对象。《同人》“六二”曰：“同人于宗吝。”

是知彼时所应同人者，宗党之外尚有邻里邑国也。”“邻”字数见，虽不能证明彼时之邑必有不同宗党之邻人，但《同人》“六二”爻辞提倡扩展同人于宗党之外，测其语意，则彼时之邑人已非完全聚族而居乃有绝大之可能也。就生产情形言之：吾人于卦辞，对于农业毫无直接资料可考。兹则于《无妄》“六二”明见“耕”、“获”、“菑”、“畚”等词。考“耕”为农事之始，“获”为农事之终。垦殖荒地，一岁曰菑，二岁曰畚，三岁曰新，四岁曰田。“菑”者反草入土也。“畚”者，土渐柔和也。由此固可知彼时之农事已颇讲究，但仅就菑畚之事态而论，彼时之农田尚非阡陌相连，平畴极望。盖由菑畚新成之田，片片段段势所然也。至于建筑服饰器皿用具等等为卦辞所未见者，尚有屋、宇、庐、舍、黄裳、赤紱、簪、圭、鞶带、车、舆、缶、瓮、樽、机、弋、矢与弧，不一而足。缶曾三见，为当时盛酒瓦器。但自《离》之“九三”，“不鼓缶而歌”之语意测之，亦为乐器。此后秦人犹用之也。“弧”曾两见，揣诸《睽》卦“上九”爻辞，弧之为用定系当时之武器。“弋”与“矢”均非一见，虽为猎具，亦可为战争之用也。当时牧畜事业颇讲究。由《大畜·六五》“豮豕之牙”一语观之，知彼时认豕性躁猛，其毒在牙，曾施用手术割去其势，盖豕之去势者为豮也。由《大畜·六四》“童牛之牯”一语证之，知彼时以牛性好触，始角牯之，盖童牛者，牛牯也。《大壮·九三》曰：“羝羊触藩羸角”，《睽》卦初九曰：“丧马勿逐自复”，是知羊与马亦为彼时牧畜之对象。惟六畜之中不见鸡、犬，未识其故；其以彼二者彼时尚野而未驯欤？就商旅情况言之：吾人于卦辞，对于商旅之发生多凭忖断。兹则于《震》之“六二”明见货币之“贝”，《旅》卦爻辞得有“旅次”、“资斧”两词。彼时既由物物交易进而有货币之使用，一面复发现“旅次”、“资斧”之名称，商旅之活动，自己见诸事实。按“贝”非不可为饰，但《损》、《益》两卦爻辞皆有“或益之十朋之龟”一语，所谓“十朋之龟”当谓龟之价值为贝十朋。盖龟以朋计，史无可考。贝以朋计，殷代卜辞，殷铜器皆有记录可证也。例如武丁时卜辞有“锡多女有

贝一朋，”殷代铜器宰虎角有“王锡贝五朋，”周代铜器小臣单觶有“周公锡小臣单十朋”，不其然乎？兹云“十朋之龟”则可知《震》卦九二“丧贝”之“贝”乃为货贝，非饰物矣。就当时之王事言之，吾人于卦辞仅据建侯一词，知侯为王所建立，臆断其分主王土。兹则于《师》之“上六”复知其建侯之目的志在使其“开国承家”，“王用出征”（《离·上九》），“利用侵伐”（《谦·六五》），“维用伐邑”（《晋·上九》）与“利用行师征邑国”（《谦·上六》）云云，殆皆建侯所需要之军事行动欤？“天子”两见，知王为天之元子。“大君”之称，亦同时三见，似用以别于封君之诸侯也。吾人于卦辞，侯外即不见辅佐王事者之职称。兹则于《益》卦爻辞见有“告公用圭”，“中行告公从”，两语；前谓以信圭告某公以事，后谓由中路召某公随行。“公”，亦为王之重要辅佐又明见之。果尔，则《大有·九三》“公用亨于天子”之“公”，与《小过·六五》“公弋取彼在穴”之“公”，皆为当时唯一权威之某公，仅称其职即知其人者。吾人于卦辞仅知王有宗庙之祭。兹则于《益》之“六二”，复见“王用享于帝”之语，证以古有郊祀之礼，及《大有·上九》“自天佑之”之思想，则知王之所祭者，祖先之外复有天帝也。《升》卦“六四”曰：“王用亨于岐山”，《随》卦“上六”曰：“王用亨于西山”，亨同享，王之享祭又明见地址矣。此外王事仍可多见，《剥》之“六五”曰：“贯鱼以宫人宠”，是知王有宫人。《履》之“九三”曰：“武人为于大君”，《巽》之“初六”曰：“利武人之贞”，是知王有武士。《渐》之“上九”曰：“鸿渐于陆，其羽可用为仪”，是知朝贺祭祀等等典礼王有仪制之规定。《观》之“六四”曰：“观国之光，利用宾于王”，是知当时之王重视边疆，对观光于国者以宾礼款待之。《颐》之“初九”有“舍尔灵龟”之语，《损》《益》两卦爻辞有：“或益之十朋之龟，弗克违”之语，《巽》卦“九二”复有“用史巫纷若”之句，是知当时王家颇重视占卜祝祷之事，设有史巫以执掌之。惟考筮后于卜，卦辞见著筮之筮而不见为卜之龟。爻辞见为卜之龟而不见著筮之筮，其以卦爻辞之撰正当卜筮兼用之时代乎？“田获

三品”(《小过·六五》)，“田获三狐”(见《解·九二》)与“射雉一矢亡”(见《旅·六五》)，等语意，固可视为民间畋猎，但“公弋取彼在穴”，“公用射隼于高墉之上，获之，”与“王用三驱，失前禽，邑人不诫”云云，则显然记载王公之猎狩，而且知彼时有“王田不合围”之礼。——凡此均足说明爻辞透露之名物比较繁多，反映之事态比较详明也。

上以家邑、生产、商旅、王事为中心，对于卦爻辞足以表示之时代业经分别指陈，其各自表达之社会情况已可概见。考证爻辞时，曾处处注意与卦辞对照。所获得之结果用之于答复卦爻辞究否撰诸一人抑非一人之问题，固不足远甚，但爻辞并未以透露之名物与事态比较繁多详明之故而与卦辞有时代上之差异，则系事实。既无矛盾之征象发生于彼此之间，爻辞所反映之社会情况且适足以谓卦辞作补充之说明，姑且认定二者为同一时代之产物，当无不可。《周易》一书应为一人所撰另有专文论及，此间以卦爻辞之时代为考，仅在了解其思想之背景，故暂作如此之假定，不复提积极之证据矣。果可就上述卦爻辞所表达之社会情况合并而论，则其产生时代，就生产情况言之：农业显为主要。工业虽有发展，但证之以当时商业仍在方兴阶段，仅足为农业之辅可断言也。牧畜亦曾见及，证之以当时之家庭生活业经稳定，其为农家副业更不待言。是则卦爻辞显然为农业社会时代之产物也。就社会组织情形言之：彼时之社会组织既走向聚众成邑之发展途径，当去部族之时代已远，又自商业尚未茁壮之情形证之，彼时之社会当置其基础于家族宗族之上。谓卦爻辞为宗法社会时代之产物非无当也。就当时之政治事态言之：彼时之社会生产，农业基础既已稳固，工商活动因之而开始通畅；彼时之社会组织，家庭基础既已稳固，都邑发展因之而蒸蒸日上。从来诸夏戎夷各自聚族而居以游牧为主要之生活方式至此已分明有所转变。证之以当时之王事，彼时之所谓王者当以不满足部族联合式之共主，进而为大一统封建王国之建立而希冀

为政治上真正实际之王。盖当时社会之客观条件已逐渐允许矣。谓卦爻辞为封建时代之产物，更与事实相符也。述解至此，卦爻辞产生之时代背景已可了然。复按《明夷·六五》爻辞曾透露“箕子之明夷”一语，所谓“箕子”，如非西汉赵宾谓“箕兹”之通借，而可确定为殷宗室箕子，则卦爻辞之产生决不至前于武王克殷之前。盖箕子明夷，事在武王克殷之后也。《左传》宣公六年王子伯廖以《丰》之上六“三岁不覿”预言郑公子曼满之不终其寿；十二年知庄子以《师》之初六“师出以律，否臧凶”决断晋将荀林父之出师已殆。如《左传》之记载应为信史，则卦爻辞之产生至迟亦决不至迟至春秋中叶以后。如此概括之论断，固不足以了解卦爻辞产生之确实年代，然由此可对于卦爻辞之思想背景加强认识，本文之撰，其目的即为已达也。吾人试思此阶段之史实与上述卦爻辞所反映之社会情况有不符者乎？《周易》以代名书应为定论。所谓“易道周普，无所不备”者非也。

民国四十四年元月六日于新北投大屯里

试论易的成书年代与发源地域

高 文 策

旧说“人更三圣，世历三古”，原系臆造之谈，无可比附。近人参校文物史籍，辨察文律字法，探颐索隐，发先人未详之处甚多。但所得年代相去三五百载，地理纬差六七度。信妄太异。作者整理先民的“时”观念，并远古计时技术史料，得《易》的年代地域，与爻辞合同。笃言之，明辨《易》的原旨，关节在“乾”、“坤”二卦。“乾”象天，记殷末安阳地区的天象。“坤”象地，记殷人主要作物的成长。“乾”、“坤”爻辞，乃是殷末月令。稼穡时序，向为殷人重视，业经卜辞证实。可见，《易》论“乾”、“坤”先于诸卦，原委在此。

安阳地区，为中国最主要的厚黄土区域。土质细软而脆，耕耘便利。土厚八、九乃至三四十公尺。天雨稍多，土层吸收，稍旱，则土层供给水分。最宜种植黍、麦。所以，卜辞多见“受黍”、“登黍”，“告麦”。黍、麦为殷代主要作物，是无容疑。殷人大量用黍酿造“鬯”、“鬯”，亦见诸卜辞。且出土殷铜，酒器居十之七八。殷人种黍技术熟练与丰产景况，实可想见。三月中旬种麦，春寒未尽，冻土稍开。末旬霜消，为种黍季节。黍、麦春播，视晚霜为准。故爻辞称：“（初六）履霜，坚冰至”，乃三月月令。黍得适宜温度，水分充足，则生长迅速。其分蘖旺盛，足以抑制杂草。“黍”，原为“𥽿”字。就字形比较，亦见黍之分蘖拔节，盛于麦、粟、稻、谷。故称：“（六二）直方大”，乃四月月令。爻辞：“（六三）含章”，指黍、麦穗出，兴盛的景况。“含”，古人释为植物昌茂之意。后汉梁鸿诗，有“麦含含兮先秀”。“章”，为周期阶段。乐曲换律，以“乐章”相别，文辞改题，以

• 本文原载《光明日报》，一九六一年六月二日第四版。

“章”区分；历，称十九年周期为“章”，又希腊置闰法译做“默冬章”；天体力学称地轴周期蠕动为“章动”。“章”，原为“𦍋”字，也是作物丛生时节的象形。“易”取此义名“含章”，不乏其例。“姤”爻辞：“(初六)以杞包瓜，含章”。旧释“杞”为柳枝。“以柳枝包瓜”，解法甚牵强。“杞”为“𦍋”之形误；“包”同“苞”，为“芭”之形误。“尔雅”（释草）：“蓂赤苗，芭白苗，𦍋黑黍”，均作黍类解释。可见“含章”为黍、麦孕穗期。乃五月月令。孕穗之后，黍穗结实，黍实包浆。古人称结为“括”，包涵内贮为“囊”。爻辞：“(六四)括囊”，指黍之灌浆期，为六月月令。其后，黍穗黄熟。爻辞取田野色相记事。称：“(六五)黄裳”，为七月月令。自四月春播，经一百二十日，黍入完熟期，开始收割。

“黍乃稷之粘者，亦有赤白黄黑数种，其苗色亦然”（《本草纲目》卷二十三）。此际，黄、黑、赤三色，交映遍野，故称“其血玄黄”。玄，黑也。乃八月月令。下旬，秋收将毕，值“角宿一”（ α Virginis）于凌晨初露东地平。“角”，就是“龙角”。所以爻辞说：“(上六)龙战于野，其血玄黄”。何以知“龙”是星象？原来，北斗（ursa major）于隆古人类有重大关系。按“斗”建时定纪，先民必注意“天枢（Dubhe）一“天玑”（Phecda）方位上之一等亮星“角宿一”。即《史记·天官书》所谓：“杓、携龙角”（《史记》卷二十七）。“携”，连也。“箕宿三”（ ϵ Sagittarii）见载于公元前八百年之文献，俗称“龙尾”。“角”、“箕”有“龙”体名称，原系其间有一赤色之一等星，名“火”（“心宿二” α Scorpii），向为殷人重视。卜辞称：“贞，唯火，五月”（《殷虚书契后编》下、三七、四）。“火”乃殷五月之星。殷代十二支，取第五符号“辰”标征此星。由西南之“角”，经“心”，会东南之“箕”，晶莹闪烁，蜿蜒迂迴，有龙蛇形状。试取“龙”、“辰”二字比较：



可见殷人以“辰”名此星团，实乃取其象“龙”之形，至为明显。遂得“龙角”、“辰角”，“龙尾”诸名。“乾”爻称谓的“龙”，实就是“角一心

一箕”星团。所以，汉人有“东宫苍龙”命名。九月初凌晨，“龙角”初现于东地平。中旬，“角宿一”出地高达10°强，“龙”体潜伏地中，爻辞称：“（初九）潜龙”。“黍”成而后“角”现，除“乾”，“坤”外，尚见诸“姤”爻辞：“（初六）以杞包瓜，含章。有陨自天；（上九）姤其角”。“姤”，遇也。辞义指黍类孕穗期的天象及其后有“角”星出现。十月中凌晨，“龙”头引颈出地，“角宿一”高32°强。爻辞称：“（九二）见龙在田”。十一月中凌晨，“角宿一”出地40°强，“龙”体显露大半，呈腾跃水面形势。爻辞称：“（九四）或跃在“渊”。“或”原为“龙”，因“或”与“龙”形近而误。十二月下旬凌晨，“角宿一”高21°强，“箕宿三”初露东地平。“龙”现全形，横陈南天。爻辞称：“飞龙在天”，恰值冬至节令。一月中旬凌晨，“角宿一”降落至9°强，而“箕宿三”南中，高度有极大值18°强。“龙”头垂颈，称“亢龙”。“亢”，原为“介”字。象辰龙“介”颌下颈脉。次“角”之宿，汉人称“亢”，即本殷人此意。“龙”体倾转。故称“有悔”。爻辞记为：“（上九）亢龙有悔”。“角宿一”于二月中凌晨，抵西地平，月末沉入地下。不见“龙”头，故称“（用九）见龙无首”，是二月天象。后继的，又是三月春播月令：“（初六）履霜坚冰至”。遂得一完整的周年时宪：

卦象	月份	爻	辞
黍	3月	履霜坚冰至	（春播期）
的	4月	直方大	（分蘖期）
生	5月	含章	（孕穗期）
物	6月	括囊	（灌浆期）
坤学	7月	黄裳	（黄熟期）
特	8月	龙战于野，其血玄黄	（完熟期）
征	9月	潜龙	（“角”出东地平）
凌	10月	见龙在田	（“角”、“亢”出地）
晨	11月	龙跃在渊	（“龙”身出地大半）
乾天	12月	飞龙在天	（“龙”身全现）
象	1月	亢龙有悔	（“龙”垂颈下降）
	2月	见龙无首	（“角”潜没地中）

从这张殷末时宪看，农忙季节，值“辰龙”，潜伏地下。所以“农”字的原初写法：

正是从林从辰或从田从辰，田野耕耘，“龙”居地中的象形。后一字，象田中众人耕作，田上有天，田下有龙之意。再者，卜辞：“乙未卜，贞：黍在龙圉。冬受_出年。二月。”（殷墟书契前编四、五），也是这番意思。可见，以“龙”命名“角一心一箕”星团，并以“辰”配“龙”始于殷代。

另者，记天象的爻辞，咸标“九”；记地象的爻辞，咸标“六”。

“九”、“六”原非计数用的。“九”为

实就是取“龙”形标注天象。“六”为

本是隆然高起的象形，原来释做陆地，为“陆”的最初写法。故《易》取“六”标注地象。汜胜之说：“黍者，暑也。待暑而生，暑后而成也”（《本草纲目》卷二十三）。以作物特征纪时，多见于殷人。如甲骨“春”、“夏”、“秋”、“年”等字，均从植物象形。可见以黍纪时，历史亦甚湮远。

“雨水”前后凌晨，“角宿一”抵西地平之景象，因观测年代之不同，观测者所当居处之地理纬度，也有甚大差异。如谓《易》的成书，晚于春秋中叶，则按“乾”、“坤”推考，《易》当发源于北纬 30° 以南不宜种黍之地区。就历史条件及农业地理而论，实非可能。

《易》成书于殷末安阳地区，乃无容置疑之事实。按此，则若干学术问题，当重新商榷，概因《易》的成书年代与发源地域，牵涉各科史料之处甚多。例如在中国天文学史方面，多有持日圭见于春秋中叶之说的，断公元前六百年，为中国案辰授时时代与历法准备时代之过渡期。今按“益”爻辞：“（六三）……有孚中行，告公用

圭”，知殷末已用日圭测算日至并周年长短。此说可由卜辞证实：
“……墉□中，日至，吉，兹用”（《殷虚文字甲编》五四七）。取《易》
爻辞与殷虚卜辞，相互印证，或于解决若干悬案已久之问题，略有助益。

对高文策先生试论易的成书年代与 发源地域一文的几点意见

庄 天 山

6月2日高文策先生在《光明日报》上发表《试论〈易〉的成书年代与发源地域》一文，其中的主要内容之一是从天文学史的角度去推断《易》的成书年代和地点。这确是一个值得考虑的方法。

按高先生的看法，认为《易》中有一些“天象记录”，根据这些“天象记录”可以断定《易》的成书是在殷末，地点是在安阳。由这个结论，高先生向史学界提出，由于《易》所“牵涉各科史料之处甚多”，“则若干学术问题，当重新商榷”，其中特别提到天文学史。我们认为这篇文章，对于中国古代天文学的研究确有很大的关系，必须详加讨论。下面我们就从天文学史的角度提出几点不成熟的意见。

关于“龙”是星象的问题

高先生文中所引用的“天象”都是《易》中“乾”、“坤”二卦所载的“龙”。因此讨论“龙”作为一个完整的星象概念出之于何时，乃至《易》中的“龙”是否代表星象，就成为一个关键性的问题。高先生看法是殷人曾用北斗建时定纪，因而殷人容易从北斗的第一星——天枢（大熊座 α ）和第三星——天玑（大熊座 γ ）作定标星，并从它们的联系方向上认识了一等星“角宿一”（室女座 α ），叫它为“龙角”。又从甲骨文中记载有“火”、“龙”，公元前八百年的文献载有“龙尾”等字眼，这些星象都包含在汉人所载的“东官苍龙”七宿中。因此断定“龙”作为完整的星象概念在殷代已经形成。

我们认为这段考证很有问题。

• 本文原载《光明日报》，一九六一年九月一日第四版。

首先，殷人是否已经采用天枢、天玑作定标星去认识“龙角”？高先生曾拿出《史记·天官书》的“杓，携龙角”一语来作为证据。这样理解是值得商榷的。按古人认识北斗，曾经把它分为二部分。一部分叫“魁”，另一部分叫“杓”。《说文》说：“北斗七星，一至四称为‘魁’，五至七为‘杓’”。萧吉《五行大义》引《尚书》说“璇玑斗魁四星，至衡杓横三星”，就是说“魁”，含有天枢、天璇（大熊座 β ）、天玑、天权（大熊座 δ ）四星，“杓”含有“玉衡”（大熊座 ϵ ）、开阳（大熊座 ζ ）、摇光（大熊座 η ）三星。《史记》所指的“杓”是指开阳、摇光二星而不是“魁”中的天枢、天玑二星，事实上，就春秋战国时代的文献来看，古人注意北斗，也几乎都偏重在“杓”，而绝少提到“魁”，所以高先生所指出的天枢、天玑可能是开阳、摇光之误。朱文鑫在《史记天官书恒星图考》一书中，对“杓携龙角”作这样的解释：角宿一正好在帝星与摇光，或极星与开阳，任一对星的联线上。这固然说明了“龙角”果然是角宿一，且确是由“杓”而来。但《史记·天官书》所载的是战国和汉代的事实，没有什么证据说它是殷代人的思想，实际上帝星和极星这两个名词的出现，也已经是在汉代。退一步说，即称高先生文中的天枢、天玑果为开阳、摇光之误，而按开阳、摇光与角宿一三颗星的赤纬考虑，前二星都在赤纬四十多度以上，后一星却在赤道附近，殷人能够从那么大的距离上去辨认星象，恐怕也是不可能。因此殷人是否已有用“杓”去认识“龙角”的思想，尚须有更进一步论据。

其次，按汉人所载的“东官苍龙”七宿中，见于殷代甲骨文的仅有“火”相当于心宿，其他各星都不见于甲骨文。殷人对于室女座 α 到箕宿三（人马座 ϵ ）这些星象是否有“龙”的观念，也是很有问题的。即就“心”而言，以“心”配“火”，确切记载的见于《左传》襄公九年。显然是殷代以后的人配合上去的。“龙尾”以及作为星象的“龙”，前者见于《左传》僖公五年的“龙尾伏辰”，后者见于《左传》庄公二十九年的“凡土切，龙见而毕务”及桓公五年的“龙见而雩”。

襄公二十九年鲁星占象，把这条“龙”划入宋郑的分野。这说明春秋时代却有代表星象的“龙”。但没有什么充分的证据可以把它上推至殷代。

奇怪的是《左传》昭公二十九年曾引用《易》中的“龙”，与高先生所引用的完全一致。《左传》引文说：

“龙，水物也，水官弃矣，故龙不生得。不然，《周易》有之。在乾之姤曰：‘潜龙勿用’。其同人曰：‘见龙在田’。其大有曰：‘飞龙在天’。其夬曰：‘亢龙有悔’。其坤曰：‘见群龙无首’，吉。坤之剥曰：‘龙战于野’。若不朝夕见，谁能物之？”

据此看来《左传》对《周易》（本文中称《易》）中之所谓“龙”，并不承认它是星象。《左传》既知有作为星象之“龙”，而又否认《易》中之“龙”为星象。可知春秋战国时代，所认为的“龙星”不是从《周易》中而来。所以《易》中之“龙”不能与《左传》中之“龙”混为一谈。

《易传》象辞对“龙”作这样的解释：

“潜龙勿用，阳在下也。见龙在田，德施普也……或跃在渊，进无咎也。飞龙在天，大人造也。亢龙有悔，盈不可久也。用九，天德不可为首也”。

这里似乎是把“龙”作“德”解。虽不甚明显，但无论如何，没有星象的概念。至于《文言》这一篇，则十分确切地指出“龙”是“龙德”、“君德”的象征。证明《易传》也不承认《周易》之“龙”为星象。汉郑康成为《周易》作注，基本上是接受了《易传》的思想，说“圣人喻龙，君子喻蛇”。魏晋时，王弼排击汉儒，对《周易》另作新注。可是对“龙”的见解却没有改变。唐李鼎祚曾收集自春秋战国至唐代三十余家对《周易》的研究，其中对“龙”的理解虽有某些分歧，但没有一家认为“龙”可以作星象解。即延续至清代，也没有人作这样的理解——当然，后人研究《易》者，多数都受儒家哲学观的影响，把《易》的本义曲解是可能的。也许古人的那些解释一个也不对，可是高先生没有证明这一点，更没有证明它必然是星象。因此高先生

在文中一下子把它当为星象，并且把它和月令相配合，就未免太突然。实际上要证明这一点并不容易，因此古人都不如此解释。而从词义上看，要把“见群龙无首”（高先生不知何故把“群”字丢了），“龙战于野，其色玄黄”“亢龙有悔”等句的“龙”解为星象，也很费解（高先生曾释“亢”为龙颌下颈脉，“有悔”为“倾转”。诚如此说，则“亢龙有悔”应解为“颌下颈脉龙倾转”，似乎不成词句）。所以《易》中之龙是否是星象实在值得怀疑。

凌晨问题

殷代已能观象授时是没有疑问的，殷人甚设有“火正”的官。问题在于殷人究竟是否已经有凌晨的观测方法。殷墟卜辞中，记载有关恒星的仅有三处。其中有一处是至今尚不知指的是那个星，无从讨论之外，其他二处：“贞，唯火，五月”（《殷墟书契后编》下，三七、四）、“乙酉酉，明雨，伐既雨，咸伐亦雨，也故卯鸟星”（乙6664，6672，6637），可以作为殷人观象授时的重要代表，可是都没有说明观测时刻。高先生把殷人观测天象的时刻划在凌晨也缺乏证据。据《尚书·尧典》所载的“日中星鸟，以殷仲春。日永星火，以正仲夏。曾中星虚，以殷仲秋。日短星昴，以正仲冬。”现在按岁差推算，知为殷末周初的天象。但是，观测时刻必须假定在初昏，星位是在南方子午线上，即所谓“南中”（见竺可桢：《论以岁差定〈尚书·尧典〉四仲中星之年代》，《科学》第11卷7—12期，1926。）按“四仲中星”之前二星为“鸟”、“火”，见于甲骨文，说它就是殷代观象授时所用的天体当不过分，而“火”为仲夏之中星又与殷人记录“火”的月份相符合。因此，我们认为这个结论和假定都是合理的。如果不然，例如说它是凌晨见于东方的星象，那末，据近代天文知识推算，“火”凌晨见于东方，在殷末已是立冬时节，与五月相差甚远。故“贞，唯火，五月”一句，可为殷人用初昏南中观测法的证据。由此可知殷人的观象授时，是初昏南中而非晨见东方。晨见东方的

观测法见于《夏小正》、《国语》和《左传》。其中除《夏小正》一书的年代现在还不能肯定以外，其他记载都可以推断是在春秋时代。所以从观测法的角度来看，假定为凌晨更大的可能就相当于把事物的发生假定在春秋。那末所得的结论就将和高先生相反，即不是在殷，而是在春秋。

“龙”出地平的月令问题

高先生把易中的“龙”当为星象，又在其前冠以八月、九月、十月……等月份。我们不知道高先生的根据是什么？按后汉马融注《易》，对“潜龙勿用”一句，说：“初九，建子之月，阳气始动于黄泉，既萌芽，犹是潜伏，故曰潜龙。”马融的根据是《易》中有“潜龙勿用，阳在下也”一句，故他说：“物莫大于龙，故借龙比喻天之阳气也。”晋干宝采用马融“龙”为阳气的说法，把“龙”之月令进一步完整化，以初九为十一月（建子之月）之时，九二为十二月之时，九三为正月，九四为二月，九五为三月，上九为四月等。但这些月令与星象无关。也与高先生所得的结果不合。高先生以龙角晨见东方为“初九”即八月底至九月初，其他依次为十月。十一月……至二月。但其中没有说明为什么不用“九三”，而以“九四”为十一月，而“九五”会为冬至又在十二月。然而，无论如何马融与干宝的思想应该说与高先生的思想没有任何联系。当然，如果按现代天文学推算某一已知恒星，在某一时代的位置是不困难的。在这个问题上甚至不用推算，只根据前人的记录就可以解决问题。《左传》庄公二十九年说“亿土功，龙见而毕，务戒事也。火见而致用，水昏正而裁，日至而毕。”“龙”即“龙角”，“见”指晨见东方，“水”为定星（营室）。晋杜预、唐孔颖达都解为龙角晨见于东方为周正十一月，即夏正九月。火晨见于东方为夏正十月。这与近代天文学推算大致符合。庄公二十九年（公元前665年）与殷末相差不过三四百年，星位相差不过五度余。但是要由天象决定《易》的年代，就只能依据《易》本身所

载的天象时刻，而不能借助于别书的记载，否则，所推出时当不是《易》的年代，更不能颠倒本末，先假定《易》之成书年代和地点，然后配以天象位置。如高先生文中所说“……（八月）下旬，‘秋收将毕，值‘角宿一’于凌晨初露东方地平……（九月）中旬，‘角宿一’出地，十度强……”等。这是已先确定《易》中之“龙”已为殷代天象，观测地点已确定在安阳。否则如何知道这些天象晨见东方是在“八月”、“九月”，而箕宿三出地最高位置是十八度强呢？天体的出没时间和地平高度都和地理纬度有关。因此高先生文中没有提出这些月份的来由和数据的根据是欠说服力的，实际上高先生的月份正好与杜预、孔颖达推算庄公二十九年的天象月份完全相符。那末，我们是否可以认为高先生的计算正好证明《易》之成书年代与庄公二十九年相近？

殷已用土圭测日至的问题

这是高先生对天文学史正面提出的一大问题。值得天文学史工作者注意。但是高先生由“益”卦爻辞“（六三）益之用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭”一句，即断定殷已用土圭测日至，并测定周年的长短，却未免论断过早。因“告公用圭”之“圭”字，没有什么理由说它一定是土圭。按圭本身是一种玉，古时有许许多多名称。如《周礼·春官大宗伯》有镇圭、桓圭、信圭、躬圭、《考工记·玉人》有大圭、两圭、裸圭、土圭、谷圭、琬圭、琰圭等。其中仅土圭一宗是用来测太阳影子的，其他大多用在封土、祭祀及其他礼仪上。当然殷代是否有这些器物尚须考证。但是“告公用圭”一句，很难意释为“敬请先生拿土圭去测日影以定日至”。因此这一推断尚须进一步的论证。

高先生曾把《殷墟文字甲编547》中一段：“……墉□中，日至，吉，兹用”作为殷知日至的证据，这却是值得重视的。但近人在甲骨文的研究中，对这段文字的解法，尚不一致。例如《殷墟卜辞综

述“历法天象”一节中，对同一段文字却写为“中日至郭兮管”。按作者的意思是“中日”意即“日中”、“郭兮”约为下午四时左右的一段时间，是一日内的分段，而不是说明节气。因此对这段证据也尚有待于进一步研究。

综上所述，我们可以这样说，也许高先生的结论是正确的，因为《左传》既曾引用《易》的内容，而一般概念常称《易》为“周易”，可知《周易》曾出现于春秋时期。那末《易》成书于殷末应该说是有可能的。然而，高先生从天文学史的角度来考虑，证据却很不够，而且相反的，按高先生的提法，反而可以得出《易》之成书是在春秋。

以上几点不成熟的意见，愿以此与高先生相互学习，展开讨论，并供一切对《易》的成书年代及地点感到兴趣的同志参考。

关于周易的性质历史内容和制作时代

平 心

一、论《周易》成书在《尚书》《诗经》 《春秋》三经之后

探索《周易》的性质、思想内容和制作时代，不仅涉及对一部古书的认识与估价，更重要的是，这种探索在一定条件之下，有助于我们弄清楚中国一些传统学术思想的源流，弄清楚古代许多历史问题。

近来《周易》在我国学术界成了一部很受注意的古典。由于大家重视这部古书在中国哲学史上的地位，所以关于它的性质、思想内容和制作时代之类的问题，有一个时期争论得相当剧烈。可惜很少人接触到《周易》的实质问题，也很少人提出关于《周易》的历史内容的正面看法。有些学者在讨论中，臆说多于考索，附会多于证验。凭空臆度和任意比附是很容易的，却不能解决任何问题。不仅如此，这种讨论方式还会把人们引入迷途。例如，用现代哲学思想对《周易》作穿凿附会的解释，就很可能使人们发生错觉，以为《周易》早已包含了某些现代思想的萌芽，两三千年前的《周易》作者和《易》学家已经猜到了新哲学、新政治的个别原理，或者接触到了黑格尔辩证法学说的某些基本因素。而按之实际，全然不是这么一回事。

有些学者比较审慎，他们并不拿现代思想给《周易》硬套，却坚信《周易》是一部极古之书，他们认为《周易》对中国早期哲学思想发生过重大影响。例如，孔子就曾给予《周易》以很高的评价，他不但亲自学《易》，而且传授《周易》。他们把《周易》作为探索孔子思

• 本文原载《学术月刊》一九六三年第七期。

想和儒家学说的重要依据，表面看来，好象丰富了研究孔子与儒家的材料，实际上并不符合历史真象。因为第一，〈周易〉同儒家的其它经籍在性质上，结构上完全不同，不能拿〈周易〉同〈尚书〉〈诗经〉〈春秋〉经传〈三礼〉〈论语〉等书等量齐观。第二，〈周易·卦爻辞〉的思想同孔子思想并不属于同一系统，不能拿〈周易〉思想同孔子学说混淆为一。第三，〈易传〉虽然包含了一些儒家思想，但它们是晚出的作品。〈易传〉的作者既不懂得〈周易·卦爻辞〉的内容，也不理解孔子思想的实质。他们只是拿某些儒家思想同阴阳家、道家、墨家、谶纬家的思想掺杂起来，对〈易〉义作了许多不经的附会和含糊的敷衍。因此，也不能拿〈易〉传来衡量孔子的学术思想。

根据〈周易〉本身的文辞结构、思想内容和其它有关材料探索，可以断言，〈周易·卦爻辞〉并非属于儒家系统的书；它不但不是最古的经籍，而且按其源流来说，它的成书必在〈尚书〉〈诗经〉〈春秋〉三经之后。

早在二十多年前，郭沫若先生曾就〈周易〉的制作时代作过考证，他以为〈周易〉同孔子无关，它的制作时代不能早于战国初期。有些学者不同意这个看法，冯友兰先生在近著〈中国哲学史史料学初稿〉中说：

郭沫若先生认为经文中有些爻辞讲到春秋时代的故事，

因此它是战国时代的作品，说服力还不够。

冯友兰先生同一些别的学者一样，把今本〈论语·述而篇〉所说的“加我数年，五十以学易，可以无大过矣”，作为孔子曾经学〈易〉的主要证据。但是，郭沫若先生和已故的钱玄同先生等，依据《经典释文》“鲁读易为亦”之文，以为〈鲁论语〉本作“加我数年，五十以学，亦可以无大过矣”，较之〈古论语〉“五十以学易”之文真实得多。“亦”与“易”虽只是一字之差，意义出入极大。如果依据今本〈论语〉^①之文，孔子确曾治〈易〉；如果依据〈鲁论〉之文，则孔子同〈易〉根本没有关系。我们必须重新考查一下，究竟是哪一个本子对。

同时也要认真比较一下，究竟是郭沫若先生等的说法合乎事实，还是友冯兰先生等的说法接近真象。

冯友兰先生根本不承认《古论》与《鲁论》有异文，只认为《释文》所云“鲁读易为亦”是音读上的差别。他说：

《鲁论语》现在已经遗失了。说《鲁论语》“易”作“亦”，是根据陆德明的《经典释文》。陆德明在《论语》“学易”两个字下面加了一个注说：“如字，《鲁论》读‘易’为‘亦’，今从古”。陆德明只是说明“易”字的音有两种读法。因为《周易》的“易”字本来可以有許多不同的意义。传统的说法向来就认为“易”字有三种意义：易简，变易，不易。从前讲《周易》的人，对于这三种意义注重不同，因此对于“易”字的读音也有不同。陆德明《经典释文》中的《周易音义》说，“易，盈隻反。”孔颖达《周易正义》说：“易者，易也，作难易之音”。这是把《周易》的“易”字读为简易之易。《经典释文》中的《论语音义》在“学易”下注“如字”，就是说照当时的读音，也就是《古论语》的读音。但是《鲁论语》读“易”为“亦”，这是把《周易》的“易”字解为变易之“易”。陆德明的《音义》只说明当时“易”字有两种读音，并不是说在《鲁论语》本子上，“易”字是“亦”字。如果是那种情况，陆德明就应该说，《鲁论语》“易”作“亦”，不应加一“读”字。②

冯先生似乎不知道《经典释文·论语音义》所云“如字，鲁读易为亦，今从古”，并非陆德明自己的注文，而是采录郑玄的《论语注》，③因为《古论》和《鲁论》都早已亡佚，隋唐之际的经学家陆德明并未见到。《论语音义》凡云“鲁读某为某”，都是出于郑本之异文。这是由于冯先生偶尔失检，不足深怪。值得商量的是，冯先生误解了《经典释文》的注文，使他在论证《周易》与孔子哲学的关系时，遇到了不可克服的困难。

张心澂先生在所著《伪书通考》、朱谦之先生在所作《中国人的

智慧——《易经》一文中也有类似的误解。张先生说：

故德明之注，非谓“易”字在《鲁论语》为“亦”字也。若如钱玄同与本田（本田成之——引者）二氏之说，则德明注应云：《鲁论》“易”作“亦”，不应加一“读”字。④

朱先生说：

不知陆氏《释文》原意，只是说“《鲁论》读易为亦”、古文读易为异，《鲁论》读易为亦，不误，孔颖达从古读易为异，则系音读问题，如《学而篇》“传不习乎”，郑注“鲁读传为专，今从古”，《公冶长篇》“崔子”，郑注“鲁读崔为高，今从古”。在这里“传不习乎”不是“专不习乎”，“崔子”不是“高子”，这和读易为亦，均为读音问题，辨这一点，可见易不作亦……⑤

冯、张、朱三位先生都一致认为，《鲁论》读易为亦，只是音读之别，而非文字之异。其实不然。前面已经说过，《释文》音读本于郑注。康成注经虽然兼采今古文，他实质是倾向古文经学（他从马融受费氏《易》，为《诗经》《毛传》作笺，又注《周礼》，《费易》《毛诗》《周礼》也属古文经学），所注《论语》，完全是以古文改《鲁论》。关于这一点，清代经学家已经考辨得相当清楚了。郑氏依《古论》改《鲁论》之易为亦，不只是为古文经学张目，更大的目的是要藉此提高《易经》的历史地位。《释文》凡言“鲁读某为某，今从古”，都不只是音读不同，而且是文字有别。试举数例：

《公冶长篇》：“崔子”，郑注云：“《鲁》读‘崔’为‘高’，今从‘古’”。

《乡党篇》：“瓜祭”，《鲁》读‘瓜’为‘必’，今从‘古’”。

又“车中不内顾”，“《鲁》读‘车中内顾’，今从‘古’也”。

《阳货篇》：“天何言哉！”，“《鲁》读‘天’为‘夫’，今从‘古’”。

崔与高、瓜与必、天与夫，读音都相差极远，没有通转的可能；不内顾与内顾意义完全相反。如果不是两种《论语》本子文字不同，这样的注文岂不都成了废话？又敦煌郑注《论语》残卷：

《子罕篇》：“沽之哉，沽之哉！”注：“《鲁》读，沽之哉！不重，今从《古》也”。

如果不是两种本子文字不同，这样的注文岂不也会使人大惑莫解？寻绎《释文》所录郑注，容易看出，“五十以学”之后《鲁论》本来作“亦”，而非作“易”。汉《外黄令高彪碑》有“恬虚守约，五十以学”之文，^⑥分明是袭用《鲁论》。正因为郑康成倾向于古文，所以从《古论》改亦为易。他的注经虽是杂糅古今文，却未能摆脱古文学家的偏见。他主张《古论》之文应为“正宗”，易当读如字，不能“破字”读为亦，这就是郑注：“如字”的确解。

光是对照两种不同的《论语》本子，还不能证明《鲁》是而《古》非，也不能证明孔子与《周易》无关。为了辨明孔子与《周易》是否有关，必须结合《周易》本身内容与孔子思想作进一步的考察。

我们先从朱谦之先生的辩析说起。

朱先生把《论语》所说的“大过”同《周易》的《大过》卦联系起来，认为孔子“五十以学易”之说于义为长。他说：

且“亦可以无大过矣”，大过乃易卦名，学易而言可以无大过，分明与易有关，把易字改为亦字，就亦字也似为衍文。仔细研究，朱先生的辩难不能无疑。《周易》的《大过》与《论语》的“大过”含义迥然不同。在《大过》卦中，根本没有涉及哲学伦理的问题，在同卦中，解释《卦辞》的《彖传》和解释《卦爻辞》的《象传》，也只是说一些不着边际的空话。即就全部《周易·卦爻辞》看来，既不敷陈阴阳天道（“《易》以道阴阳”，乃是出于后世《易》家的附会），又不讲求伦理纲常，以孔子的博识广闻，何以学《易》就可免于大过，实不可解。若说学《易》可以趋吉避凶，又与孔子“不语怪力乱神”、“居易以俟命”的精神不合。孔子屡次言诗、言礼、言乐，或以诗书、礼乐并提，从来不说到《易》。何以垂老之年忽然特别要单独强调学《易》的重要性，也不可解。再说：“五十以学易”之文，与儒家所谓孔子晚年删定六经（当时年纪在六、七十之间）之说又不

相符合。如果考察孔子的关于学间的全部言论,不难看出,《鲁论》“五十以学,亦可以无大过矣”,远较《古论》“五十以学易,可以无大过矣”于义为胜。孔子主张:“学而时习之”,“学而不厌,诲人不倦”,“笃信好学,守死善道”,认为:“学如不及,犹恐失之”,“学而不思则罔,思而不学则殆”;宣称:“三年学,不至于谷,不易得也”;“博学于文,约之以礼,亦可以弗畔矣夫”!反对好仁不好学、好知不好学、好信不好学、好直不好学、好勇不好学、好刚不好学的六蔽。他的弟子子夏所说的“博学而笃志,切问而近思,仁在其中矣”,也是把他的教导加以引伸。他称许弟子颜回“好学”,赞美孔文子(卫大夫孔圉)“敏而好学,不耻下问”。论到他自己,他说:“十室十邑,必有忠信如丘者焉,不如丘之好学也”;“我非生而知之者,好古敏以求之者也”;“吾尝终日不食,终日不寝,以思无益,不如学也”。又说:“德之不修,学之不讲,闻义不能从,不善不能改,是吾忧也”。凡此均可见出孔子处处重视力学。他所说的学,不限于读书,而是包括各种知识经验、礼法制度的广泛学习。所谓“加我数年,五十以学”,就是学然后知不足、活到老学到老的意思,惟其如此,才可免于大过。(在他认为如此)如果不是无间断地向各方面学习,只是潜心学《易》,求助于卜筮,^①或是附会《易》义,引伸出一些与《易》无关的修身厉行之道,如何可以免于大过呢?朱谦之先生认为“把易字改为亦,就亦字也似为衍文”,其实,在《论语》中“亦可以”之辞屡见不鲜,^②如何能说亦字为衍?《雍也篇》:“君子博学于文,约之以礼,亦可以弗畔矣夫!”(此语亦见《颜渊篇》)同《鲁论·述而篇》的“五十以学,亦可无大过矣”,在辞义文理方面不是很相象吗?

也有人依据《史记·孔子世家》之说,证明孔子确曾治《易》。《孔子世家》云:

孔子晚而喜《易》,序《彖》《系》《象》《说卦》《文言》,读《易》韦编三绝。曰:“假我数年,若是,我于《易》则彬彬矣。”

这一段话不必怀疑是出于后人窜入。须知司马迁受到时代和材料的局限，《史记》中有关《周易》沿革的记述，多得自《易》家的传闻，其中很多夸诞不实之处。上引孔子晚而喜《易》之说，显然是出于《易》家的伪托，与《古论语》改亦为易当同出一源。《周易》并无很深的伦常哲理，孔子何至读之“韦编三绝”？《彖传》《系辞》《象传》《说卦》《文言》为战国末年至秦汉间的作品，孔子又怎能“序”^⑧之？所以“孔子世家”这节文字，非但不足以增加《古论语》以易代亦的可信程度，而且恰好反证了孔子学《易》说的妄诞无稽。

主张孔子治《易》的人，除了援引经过郑玄改字（据《古论》改《鲁论》）的《论语》“五十以学易”一语作为力证、并引“孔子世家”之文作为旁证外，还据《论语·子路篇》“不恒其德，或承之羞”这句话证明孔子引《易》，因为《周易·恒卦》也有同样的一句爻辞。但是，这句话在《论语》并未言明出处，何以见得必出于《易》。孔子强调凡事必须持之以恒，所以引了当时流行的一句谚语。《恒卦》中的恒，同孔子所说的恒截然异义。按照孔子的意思，恒是成功要道；而《恒卦》六五之爻却云：“恒其德贞，妇人吉，夫子凶”，分明与孔子思想不合。可知《易》之恒并非恒久之恒，而是一种隐语；（说详第二、三节）。《周易》作者援引春秋战国流行的一句谚语——“不恒其德，或承之羞”，作为《恒》九三爻辞，又小变其文，以“恒其德”作为《恒》六五爻辞，与孔子引这句谚语的用意完全不同。

认为孔子未尝治《易》，绝不等于说在孔子时代没有《易》，《易》是古代占卜之名。《左传》昭公二年纪晋卿韩宣子（韩起）聘鲁，观书于大史氏，见《易象》与鲁《春秋》，曰：“周礼尽在鲁矣”。所谓《易象》，并非后来的《周易》，而是保存于太史氏的占卜记录汇编。

古人重视卜筮，有卜筮就有占辞兆象，有占辞兆象就有记录；把各种占辞兆象记录下来，加以编缀，当是很早就有的事。殷商史官所保存的卜辞，同鲁太史所保存的《易象》是同一类的东西。但是，《周易》却不是《易象》的汇编，而是出于晚周私人撰述。孔子无

法看到，更不用说伏羲、周文王同它的关系了。汉代《易》家为了迎合时俗“尊古而贱今”（《淮南子·修务》）的心理，不能不托古以自重，造作《周易》的伪史。什么“垂皇策者牺（伏羲），卦道演德者文（周文王），成命者孔（孔子）”，^⑩什么“苍牙（伏羲）通灵昌（文王）之成，孔（孔子）演明明道经准”，^⑪什么“易道深矣，人更三圣，世历三古”。^⑫什么“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？”^⑬什么孔子“读易韦编三绝”^⑭都是出于汉代谶纬家与《易》家的妄说，绝不可信。张心澂先生推定孔子曾经删修《周易》，实在是上了古人的大当。

通观《周易》全书，结合其他古籍加以研索，可以肯定，郭沫若先生认为《周易》作于战国时代的推断是很难动摇的。但是这部书是否如他所说成于驺臂子弓之手，则有待深考。

《周易》晚出的证据很多，这里略举数点：

第一，战国以前的书都未提到《周易》（今本《论语》“五十以学易”之文，为郑玄据古文所改，说见前）。孔子、墨子、孟子也没有称引过《易》（《论语》“不恒其德，或承之羞”为当时谚语，非引自《周易》，说见前）。只有战国中晚期及秦汉间的书如《周礼》、《左传》、《国语》、《庄子》（《天运》《天下》两篇写定甚晚，且有后人掺杂之文）、《荀子》（《非相》、《大略》两篇近人考证非出于荀子手笔）、《淮南子》、《吕氏春秋》、《穆天子传》、《礼记》、《韩诗外传》等，才有《易》名《易》繇的记载。

第二，《左传》、《国语》引《易》之文，与今本《周易》有很多不同，可见二书编定时，《周易》尚未定型，而《左传》与《国语》成书的时间并不很早。

第三，《周易》书中包含了很多春秋的历史故事（说详第三节）。

第四，全书文辞虽然晦涩异常，但并不古奥。其中袭取了很多的《诗经》词藻，都一一赋予了新的意义。

第五，书中采用了大量的臆言虚语（包括谐声双关语）。这种文

风只有在战国时期才发达起来。

第六,《卦爻辞》多用韵文,这种文体,也只有在战国时期才开始流行(《老子》用韵,《洪范》中亦有韵语,二书撰成都甚晚)。

所有这些,都是《周易》成书甚晚的明证

《周易·卦爻辞》成书很晚,《易传》的制作当然更晚。宋代欧阳修作《易童子问》,就不信孔子作《易传》。南宋赵汝谈作《南塘易说》,也怀疑孔子作《十翼》之事。郑樵则以为《文言》、《系辞》非孔子所作。清人崔述也以为《十翼》不出于孔子手笔。^⑮ 他们的眼光都很敏锐。今天笃信孔子作《易传》的学者们,大可读读宋清人辩论《易传》的著作。

近人如郭沫若、钱玄同、顾颉刚、冯友兰、李镜池诸位先生都对《易传》作过深入的探讨,他们判定《易传》并非成于一时一人之手,而是由战国末年直到汉代说《易》的论著结集而成。^⑯ 他们的推断是可信的或者近是的。

有些学者虽不相信孔子作《十翼》之说,但是他们坚决认为《易传》为孔门弟子所著,体现了孔子的思想,他们所持的主要理由是:

第一,孔子曾经学《易》、传《易》。《十翼》自然是孔子说《易》的记录。

第二,《文言》、《系辞》屡言“子曰”,子当然是孔子,至少《文言》、《系辞》是孔子说《易》的记录。

第三,《易传》充分表现了儒家的思想,其主要论点必出于孔子。

这三个理由其实都很薄弱。关于第一点,上面已经辩明,孔子未尝学《易》,孔子传《易》之说也是出于汉代《易》家虚构。《十翼》之说,始见于汉代纬书《易乾凿度》,《文言》《彖》《象》《系辞》《序卦》《说卦》《杂卦》的制作很晚,决不是孔门弟子的作品。关于第二点,应该指出,《文言》、《系辞》中子曰之子即使是指孔子,也是出于《易》家依托。这类托名孔子的言辞,在汉人编集的《礼记》和《大戴

礼记》中就包含了不少。其中有许多被王肃抄袭在伪造的《家语》、《孔丛子》中。在《庄子》、《吕氏春秋》等书中所载孔子的言辞，也多不足信。《文言》、《系辞》是秦汉间人的作品，决非孔门弟子所撰。关于第三点，只要略明汉代的学术思想情况，就可释疑。《易传》陆续产生的时期，儒家思想甚为流行，在《易传》中当然有所反映。值得注意的是，其中体现的并非纯儒家思想，有些思想还与儒家学说有很大的出入。阴阳家、道家、墨家、方士谶纬的思想在《易传》中同儒家思想互相掺杂。

因此认为《易传》为孔门弟子所撰，其中体现了孔子思想的论断，是很难成立的。

考定《周易》和《易传》晚出，决不只是为了弄清楚一部书的制作时代，重要的是，这种考索一经取信于学术界，就可以彻底粉碎寄托在《周易》这部书上的道统思想与烦琐哲学，同时也可藉此进一步辨明中国古代各家学术思想的面貌。

二、论《周易》的基本性质和文体特点

《周易》究竟是一部什么样性质的书，这是中国文化史学术思想史上的一个大问题。《易传》作者和象数派极力把《周易》神秘化，为它编造假系谱，给它戴上伪冠冕，在《易》学领域里逐渐建成了一座儒家与阴阳家、道家、墨家和平共处的神学殿堂。魏王弼注《易》，主义理黜象数。他用相当雅致的唯心主义《易》说代替了非常粗俗的神秘主义《易》学。但是，他并不曾摆脱《易传》的支配，也未能完全摆脱象数的影响，也实际上是把《易传》思想同老庄思想混合起来注解《周易》，^⑩有时还援用了荀爽的升降之说。他在《易》学领域里开始建筑了一座儒道合一的玄学殿堂，以与汉代《易》家的神学殿堂对峙。后来五代北宋道士的图书之学，宋明儒家的性命之学，只不过是把这两座殿堂加以扩建或是加以修补罢了。从来治《易》的经师术士，总不外出入于这两座殿堂，或者徘徊于二者之

间。显然，他们都无法看到《周易》的真象。

正因为《易传》作者和象数、义理两派的《易》学家都不能理解《周易》的真实内容，他们的阐说和注释必然陷于牵强附会、支离破碎的泥沼，使人迷惘，使人糊涂。

《韩非子·外储说》有一则寓言式的谐说：

客有为齐王画者，齐王问曰：“画孰最难者？”曰：“犬马难。”“孰易者？”曰：“鬼魅最易。夫犬马人所知也，旦暮罄^⑧于前，不可类之，故难。鬼神无形者，不罄于前，故易之也。”

自秦汉迄明清，所有的《易》家，无论是哪一篇《易传》作者，也无论是象数派、义理派、图书家、道学家，他们的解《易》、说《易》，实际都是在“画鬼魅”。因为鬼魅是看不见的东西，画起来毫不费力，各家可以凭臆虚拟，随意涂鸦，人们无法质证。但是，今天我们再也不能容忍用画鬼魅的笔法对待《周易》。我们需要用科学方法治《易》，恢复《周易》的本来面目，这首先就必须揭破《易传》给《周易》所加的虚妄解说，推翻象数派的神学殿堂和义理派的玄学殿堂。当然，这并不妨碍我们把《易传》和各家《易》说当作重要的文化史料、哲学史料来探讨。然而首先要明白，《易传》和各家《易》说只是我们的直接研究对象，而不是我们研究《周易》的媒介。企图通过《易传》和各家《易》说来认识《周易》的真面貌，无异缘木求鱼。

我们也要反对把《周易》现代化，用新的虚构附会代替旧的虚构附会。因为这样做，在两方面都会遇到困难，既不能理解《周易》的真实内容，也无补于我们对现代思想的深邃认识，只有增加《周易》研究和学术思想史研究的混乱。

研究《周易》，第一步必须力求通晓它的辞义。如果不懂得《卦爻辞》究竟说些什么，就肆意见论，其结果必然是韩非子所说的“画鬼魅”。

《周易》虽不是很古的书，但它的辞义极其晦涩，比《诗》《书》难懂得多。其原因就在于这部书不是用普通文体撰述，而是用一种

特殊文体写成。二千多年来的《易传》作者和《易》学家，由于没有掌握这种特殊文体的规律，没有找到解《易》的秘密线索，所以无法通读。

我在《周易史事索隐》^⑩一文中，曾举例证明，《彖传》作者不懂《卦辞》，《象传》作者也不懂《卦爻辞》。所以臆解横生，谬义百出。要不然，就是浑沌其辞，敷衍了事，说了等于没说。可笑的是，这样谬妄函胡的传义，竟支配了二千多年的经苑，蒙蔽了无数经师儒士的眼睛。大家把它们同《卦爻辞》一同奉为圣经，不但不敢怀疑（只有欧阳修、赵汝谈、崔述等少数人算是例外），而且百般弥缝，多方引伸。于是旧附会加上新附会，旧武断加上新武断，真是所谓“歧路之中又有歧路焉”，无怪《周易》成了中国烦琐哲学的大本营了。

不但《易传》作者不懂得《周易·卦爻辞》的真实内容，自汉迄清的注疏家、训诂家，同样也很难理解《卦爻辞》的义训。我们从陆德明《经典释文》、李鼎祚《周易集解》、清马国翰辑《周易马氏传》、宋王应麟辑《周易郑康成注》等书中可以看出，汉魏大注释家马融、郑玄、何晏、王肃等注解《周易》，是臆说多而义证少，连文字解诂也有不少谬误。清代著名的经学家惠栋、王念孙、王引之、孙星衍、张惠言、焦循、刘毓崧、俞樾等解诂群经发明甚多，独对《周易》很少精义（张惠言、焦循、姚配中等号称精通《易》学，实际并未理解《周易》的语言），都是由于不能冲破包住《周易》核心的那层神秘外壳。

经过十多年的断续研索，我发见了《周易》的基本性质，找到了通读《周易》的主要线索。简略地说，《周易》基本上是用谐隐文体和卜筮外形写成的一部特殊史书。其中反映了夏、商、周三代的民族（广义的）矛盾，特别是商、周与狄（易）族的矛盾，也反映了以晋国为中心的周代各国的复杂史事。这部书的《卦爻辞》，从各方面推考，可以断定是战国时期的作品。

我在《周易史事索隐》中论到《周易》的历史故事说过：“史事

表述，或出以明文实录，或托以聪言度语”。所谓聪言度语，就是刘勰所说的谐隐。而了解谐隐，是通读《周易》的关键。

什么叫谐隐？《文心雕龙·谐隐篇》说：

谐之言皆也，辞浅会俗，皆悦笑也。

隐者隐也；遯辞以隐意，譎譬以指事也。

谐就是滑稽，它的特点不仅是引人笑乐，更重要的是发人深思。《史记·滑稽列传》列举的淳于髡、优孟、优旃之流，就都以谐辞譎諷著名。

隐有各种形式，最通常的有两种：一是利用寓言隐喻“取譬以指事”，一是利用双关谐语，“遯辞以隐意”。《吕览·重言》所谓“荆庄王……好隐”、《史记·楚世家》所谓“进隐”之“隐”，用的是前一种形式。《国语·晋语》：“有秦客度辞于朝”，“度辞”就是隐，也属于这一类。但在《诗经》、《楚辞》以及后来的乐府中，属于后一种的隐比较多。例如，《诗·周南·汝坟》以条枚（肄）、汝坟、鲂鱼颊尾谐隐条戎、賁戎（伐条枚、条肄，就是伐条戎，遵汝坟，就是敦〔伐〕賁戎，伐遵〔敦〕义取双关；鲂鱼为彭越、方处的对音，古代对夷狄之称；颊即《兮甲盘》之进人，指淮夷，尾即尾勺氏，也属徐淮系统。颊尾连文，实指“东南夷”。非如此通读，下文“王室如燬”一语就不可解）。《豳风·鸛鸣》以桑土谐隐商社，以牖户谐隐区夏（彻彼桑土，就是除彼商社；绸缪牖户，就是安定区夏。周人自称其国曰区夏。桑商、土社、牖区、下户古音相同或相通。关于《诗经》的谐隐，有说别详《学诗散记》）。《离骚》以兰椒谐隐子兰与子椒（见王逸注），都是属于谐声双关的隐言。乐府此类谐隐之例更多，不必列举。

大约春秋时期是隐多于谐，战国时期是谐隐并兴，汉代则谐兴而隐衰。《周易》沿袭了西周春秋文风，以隐为主，以谐为从。这部书在文体上使用谐隐的内证甚多，最明显的是：

一、卦爻辞结构奇特，往往将看似绝不相干的两字或三四字连缀成为一辞，它们都不能以通常文理来衡量。例如“咸临”、“甘

临”、“至临”、“知临”、“敦临”、“童观”、“阙观”、“浚恒”、“振恒”、“惕号”、“和兑”、“孚兑”、“来兑”、“商兑”、“引兑”、“晋如摧如”、“晋如愁如”，等等，文义均极晦涩，在任何古籍中都找不到类似的辞汇，也找不到训诂的根据。若果不从谐声角度来分析，是绝对无法解通的。

二、有些《卦爻辞》造句非常诙诡，使人读了不知所云。它们显然是出于《易》作者隐射史事，有意拼缀成为谐声双关语。例如，“樽酒簋贰用缶，纳约自牖”，“臀无肤，其行遁迨”，“贯鱼以宫人宠”，“睽孤见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧”，“羸豕孚蹢躅”，“臀困于株木，入于幽谷”，“井谷射鲋，瓮敝漏”之类，若不视为谐声，无法领会。

三、有些《卦爻辞》中的成语采自《诗经》，但不是直接引用，而是改变了语句结构，赋予了新义。例如，“黄裳”、“履霜”、“冯河”、“于飞”、“幽谷”、“三接(捷)”、“硕鼠”(《晋卦》鼫鼠一作硕鼠)、“丧马”之类，一经与《易》作者自铸之词联缀，就与《诗经》的原义不同。特别值得注意的是，爻辞有时采用《诗经》的叠字，造成一种歇后语。例如，《泰卦》“翩翩不富以其邻”，显然是袭取《诗·四牡》及《南有嘉鱼》中的“翩翩者騅”前面二字，《旅卦》“旅琐琐”，则是袭取《诗·节南山》“琐琐姻娅”前面二字；“翩翩”“琐琐”，与《管子·小问》中的“浩浩”“育育”分明属于同一性质的歇后语。^②

四、书中惯用人体器官名入辞，也给人一种诙诡之感。例如，《噬嗑卦》之趾、肤、鼻、耳，《剥卦》中之足、辨(王引之读鼯)、肤，《咸卦》中之拇、腓、股、腴、辅、颊、舌，《艮卦》中之背、身、趾、腓、随、限、夤、辅，等等，若不视为谐声双关语，绝不可释。

五、书中引用历史故事，间或出以明文，但也夹用谐声双关语。例如，《晋卦》：“晋康侯用锡马蕃庶，昼日三接”，即晋之开国祖唐叔(康侯即唐侯，见《易林》)用狄马与番庶(锡即易，亦即狄。蕃或繁为古民族名，蕃庶犹《书·召诰》之殷庶，与锡马对文)，征伐唐

国取得胜利(三接读三捷,“昼日三接”犹《诗·采薇》“一月三捷”)的故事。但《卦辞》以锡马代易(狄)马,以三接代三捷,极易使人误解锡马为赏马,三接为三次接见。《未济卦》:“震用伐鬼方,三年有赏于大国”,是王亥上甲微父子(震即振,为核之别名,亦即王亥;用即洛伯用,亦即上甲微)伐鬼方建立商国的故事。但震与《震卦》之震同名,极易使人联想到雷;以有赏代有商,以于代为,(古商赏二字相通,于训为,三年有赏于大国,即三年有商为大国),也极易使人误解为“受赏于大国”(以上二例,说详拙作《周易史事索隐》)。如此之类,不能悉举。

六、同一卦辞中的用字意义参差不一,往往词同而旨异。例如,《蒙卦》的蒙与《恒卦》的恒各有二义;《井卦》的井与《明夷卦》的明夷各有三义。诸如此类,若非出于《易》作者的巧妙构思,殊难索解。

七、在各卦中惯用同声异文之字,一经对照合读,可知同出一源。例如,易、锡、惕并属易声,床、壮并属片声,泥、柅并属尼声,九、仇、颇并属九声,需、濡、繻并属需声,弟、娣、涕、梯并属弟声,屋、渥、握并属屋声,腹、馥、復、并属复声,福、辐、富并属畐声,束、速、鍊并属束声,祉、趾并属止声,角、桷并属角声。经过分析,可以看出这许多同声字实是前后呼应连贯。若非出于《易》作者的有意安排,也无法理喻。

所有这一切,都可证明《周易》是用谐隐文体写成。其中虽然采用了一些现成的成语与辞汇,但都经过作者的加工,使之服从统一的主旨。

《周易》不但用谐隐文体寓意,而且用卜筮形式化装。这部古籍,汉人本认为是卜筮之书。班固在《汉书·艺文志》中说:“及秦燔诗书,而《易》为筮卜之事,传者不绝”,就足以代表当时和前于他的汉代儒家对《周易》的看法。但是,由于汉代《易》家硬把《周易》拉入儒学经典中,百般宣扬,它的地位不断上升,被视为“人更三

圣，世历三古”的圣经，终于居于六艺之首。到了南宋，朱熹重新确定《周易》为卜筮之书，这在当时，不失为比较开明的论断。然而他仍信孔子取《易》“敷衍而为《文言》《杂卦》《象》《彖》之类”，他的见解又远落在北宋欧阳修之后。以晦庵之博学善疑，何尝不能悟及《易传》非孔子所作？但是如果他附和永叔，《周易》的圣经地位就要动摇。为了翼教卫道，他不得不维护孔子作《十翼》的传统武断。他的《周易本义》本来是继承程伊川的《易传》的。程朱的理学长期支配着经学，《易经》在程朱学统中实居于首要地位。

到了五四以后，特别是在一九二五——二七年大革命以后，中国封建势力在人民革命潮流冲击之下，发生了剧烈的动摇。反映到意识形态方面，传统的经学再也不能维持昔日的雄威了。《周易》首先受到了无情的解剖，它的卜筮性质被进一步确定了。但这回同南宋时代不同，除了胡适、顾实之流仍然卫护孔子作《十翼》的旧壁垒之外，多数学者都否认或者怀疑《易传》为孔子所作。郭沫若先生不但针对胡适的谬说作了犀利的批判，而且发见了《周易》晚出的显著迹象（说详第三节），开辟了研究《周易》的新路。经过大家的考证与揭发，《周易》的传统地位于是迅速下降了。

从历史角度观察，《周易》尽管在儒家经学上的地位迅速下降，却无损于它的学术价值。照我的分析，《周易》（《卦爻辞》）既不是一部儒学系统的书，也不是纯卜筮的书，它实质上是一部属于史世系统的私人著作。史世就是《国语·楚语》所谓“教之春秋”“教之世”的春秋与世，春秋即是历史，世即是世系（《周礼》之世奠系，《大戴礼记》之五帝德、帝系，《史记》所说的谍记、历谱牒之类，都属于世的范围）。《易》作者把许多古代的历史传说保留在《卦爻辞》中，但一般不是采取春秋的明文式，而是采取隐蔽的形式。除了使用谶纬文体外，还利用卦象与占卜术语。这是二千多年来中国学术史上的一个大秘密。

前面说过，《易》本来就是占卜。古代卜史星历不分，卜史把历

象的阴阳玄理应用于占卜，以推吉凶休咎。《管子·山权数》：“易者所以守凶吉成败也，卜者卜凶吉利害也”，易与卜相近，所以并言。汲冢竹书有《易繇阴阳卦》，《汉书·艺文志》《术数略》著龟家有《周易》三十八卷，就是属于纯占卜系统的书。《左传》记韩起在鲁所观的《易象》，《史记·大宛列传》中所载的《易书》，^②也与此为同类。而《易周》上下经，其性质并不纯属占卜。可以说，卦象与繇辞只是它的外形，而不是它的实质；在卜史星历系统中，它实偏重于史。所以在汲冢书中，它的繇辞不同于《易繇阴阳卦》，在《艺文志》中，它列于《六艺略》，与列于《术数略》的《周易》三十八卷不同部居。

大凡占卜书 繇辞一般比较浅显易解。只要看记载于《左传》《国语》中非《周易》系统的卜繇，《史记·龟策列传》中的占辞，同《周易·卦爻辞》风格截然不同，就可明瞭。《周易》繇辞惯用谐谑，辞义非常晦涩诙诡，实不宜用于占卜（《左传》《国语》中所录卜繇，都是中了的预言，可见是编者杂采《周易·卦爻辞》敷衍成文的，未必是实录）。汉人占卜，不用《周易》，而用另外的《易》书，正透露了个中消息。经学家不挑选别的易书，独看中了《周易》上下经，纷纷给它做传，替它宣扬，就因为它的《卦爻辞》无法读通，各家可以随意附会。韩非所说的“郢书燕说”正可以作为这种情况的谐谑写照。

《周易》不是纯卜筮之书，而是属于史世系统的私家著作，有很多内证。其中有一点值得特别注意，就是书中的易字与从易之字如惕、锡，皆与占卜无关，而是狄（翟）的借字。古易狄二字相通，《周易》一名盖义取双关，既指占卜，又指周人（包括周代封建诸侯与割据诸国在内）与狄人。《卦爻辞》正蕴藏了许多关于周狄民族矛盾的史事。

在下面一节，我们将略略举证说明，《周易》何以是用谐谑文体写成的史书，而不是纯卜筮书。

三、证《周易》的历史性质与谐谑文体

从前胡适著《中国哲学史大纲》，认为“孔子学说的一切根本，都在一部《易经》”。后来他作《说儒》，²² 隐然以孔子的合法继承人自居。他屡次称引《周易》，企图从这部儒经里寻找卫护孔子哲学正统的理论武器，抵御当时正在迅速上升的革命运动。

不幸的是，无论是孔子哲学或是《周易》思想，对于胡适说来，都太陌生。他把《周易》当作孔子学说的主要根据，所依傍的仍然是他并不真正理解的汉儒宋儒的门户。他完全没有想到，《周易》是一部晚出的书，同孔子根本不相干；他更没有接触到《周易》的实质。他在夜雾似的幻想中，把经过涂饰的《易经》，同他奉行的西洋市侩哲学——实用主义掺和起来，砌成一座新式孔子大成殿。但是不等落成，这座空中殿堂便全部倒塌了。

抗日战争前夜，郭沫若先生对胡适展开了系统的批判，特别是《驳说儒》、《周易之制作时代》两篇论文，给了这个贩运西方市侩哲学的新孔门卫士以致命的一击。经他考定，《周易》的成书，不能早于战国初期，孔子治《易》传《易》之说都是后来《易》学家附会出来的。他的有力批判与精辟考证，从根本上动摇了《周易》在孔学中的地位，使胡适丧失了重要的理论根据。

这次学术批判，离开现在二十多年了。今天我们重读当年郭先生的论著，感觉到仍然有很大的现实意义。

关于《周易》的论争，显然不仅仅是一部古书的考证问题。由于当年濒于崩溃的殖民主义与封建主义的腐朽统治，需要在思想领域里抗拒人民改造历史的汹涌巨潮，不得不乞灵于被历代统治阶级驯化了的偶像，于是孔子便一度被捧为救世的新教主。《易经》则被当作装饰这尊偶像的灿烂金箔。剥除这层附加的金箔，以至推倒被反动势力变形了的文化偶像，是击退污浊的思想逆流不可少的一场斗争。《驳说儒》、《周易之制作时代》两篇文章就是这场

斗争中大获全胜的突击队。

或许有人以为，当年郭沫若先生关于《周易》问题和孔子学说的讨论，诚然起了配合革命的作用；在学术上是否产生了积极效果，则值得怀疑。例如，他所说的《周易》制作于战国时代，就“未免缺乏根据”。

但是，郭先生当年对胡适的学术批判以及他的关于古代史的论著，包括孔子研究和《周易》研究在内，是经得起时间考验的。这里只就《周易》问题重新考察一下。

郭先生找到了《周易》晚出的重要内证。例如，他指出《周易》中的“中行”，就是《左传》僖公二十八年“晋侯作三行以御狄，荀林父将中行，屠击将右行，先蔑将左行”的“中行”，本来是官名，转化为荀族的官氏。他进一步考明在《周易·卦爻辞》中包含了一些春秋的历史故事。这是《易》学史上的一个空前发见。由于他首先击破了包围《周易》内核的坚硬外壳，使我们有可能进一步揭破《周易》的内在秘密。最近几年间，笔者对他的发见作了一点新的研索。由于多重的证明，完全可以肯定，他的考证是精确不磨的。

无论从文法训诂角度来说，从历史角度来说，“中行”在《周易》中除了理解为晋国的官名和氏名以外，不能有别的训释。

分析“中行告公用〔桓〕圭”、“中行告公从，利用为依迁国”、“中行独复”、“中行无咎”之类的句法，“中行”无疑是主词，而“朋亡，得尚于中行”之“中行”与尚为双宾词。非这样理解，这些爻辞全不可通。

但更重要的是，《驳说儒》、《周易之制作时代》两篇有关“中行”的解说，符合于春秋的历史事实。这里，试就其中所引五则爻辞重新考察一下，并提出一些补证：

一、中行告公从，利用为依迁国。（《益》六四）

郭文说：

《益》六四的“为依迁国”，当是僖公三十一年，“狄围卫，卫

迁于帝丘”的故事。卫与郭古本一字，《吕览·慎大》“亲郭如夏”，高注云：“郭读如衣”。则“为依迁国”即“为卫迁国”。盖狄人围卫时，晋人曾出师援之也。

今按此说极确，中行当即荀林父。由于他将中行，后来就以中行为氏。他死后谥桓，通称中行桓子。公从当即晋文公重耳。古从重二字同音相通，重耳亦称晋重，故得略称为公从（重），公从犹公旦、公鸟、子周之比。告训劝，有献策之意；为训助；依读卫，卫即古豕韦之略称（卫本从韦得声，《说文》以为从韦帀、从行、会意，非是）。商国因居豕韦（卫）故地，故称卫或郭，声变为衣若依（甲骨文和周彝铭均称衣），对转为殷。周公成王平定殷商、淮奄叛乱，以殷墟封康叔，沿袭故名，称其国为卫（衣、依、郭）。“中行告公从，利用为依迁国”，就是荀林父劝告晋文公重耳、助卫御狄迁国于帝丘周的故事。因此事有利于晋文霸业，故云“利用”。卫迁于帝丘，事在襄王二十三年十二月，即公元前六二九年冬，也就是晋文公死的前一年。《春秋》经传但云“狄围卫，卫迁于帝丘”，未载晋助卫迁国之事。按照当时清势推勘，《周易·益卦》爻辞所记，实足补《春秋》经传阙文。晋文公作三行以御狄，荀林父将中行，本为御狄的主帅。周定王十三年即公元前五九四年，败赤狄于曲梁的就是他。他向晋文公献策助卫抗狄，效法齐桓公率诸侯为卫城楚丘以御狄的故事，实为晋图霸设想。而且，卫被狄人所围，非有强大的外援，不能突围迁国。当时齐的国势因内乱而就衰，助卫御狄迁于帝丘，非晋国莫属。看来，晋文公是采纳了中行桓子的建议的。

《益》六三：“益之用凶事，无咎有孚；中行告公用（桓）圭”，郭文元释。按此爻与六四爻辞正相呼应。益易本为一字，益即狄，“益（易、狄）之用凶事”，即指狄人侵暴诸夏，特别是指围卫之事。因晋助卫击退狄人，大有俘获，故云“无咎有孚（俘）”。

“用圭”王肃本作“用桓圭”，今本当夺一桓字。桓圭本指朝见天子的公执之圭，这里却是义取双关的谐语。桓指齐桓公，在

《左传》《国语》及其它古籍中例证甚多。圭与规相通，训谋画，用训效，亦训行。“中行告公用桓圭”，是说荀林父劝晋文公效法或行使齐桓公“存三亡国，以属诸侯”（《左传》僖公十九年宋公子目夷之语）的策略，正与次爻“中行告公从（重），利用为依迁国”的故事相属。

二、“包荒用冯河，不遐遗。朋亡，得尚于中行”。（《泰》九二）郭文说：

《泰》九二的“朋亡，得尚于中行”。尚与当通。我相信就是《左传》文公七年，先蔑奔秦，荀林父“尽送其帑及其器用、财贿于秦”的故事。

今按此说极确。朋字义取双关。《左传》文公七年云：

及亡（即先蔑奔秦），荀伯（荀林父）尽送其帑及其器用财贿于秦曰：“为同僚故也”。

朋就是同僚。但朋又是古代族姓。先氏与范氏族属相近，应即辛甲的后人（周武王时，辛甲封于长子，长子在晋之上党，他的后人必居晋国）或姚族的苗裔。古先、姚、辛、莘四字通作先，与彭扈同属姒姓，姒与祁（陶唐之姓）又属一系，朋即彭之声转。朋亡即先蔑亡秦。尚读当可通，惟当尚实即帑。古音鱼阳二部阴阳对转，帑从奴声，对转读尚（当），犹宕从石声，对转读荡。对文帑与器用财贿义别，散文妻室、器用、财贿亦得称帑（尚）。

“朋亡”上云“包荒，用冯河，不遐遗”，郭文未释。按此即晋人败秦康公于令狐、济河追击秦师于刳首的故事，与先蔑亡秦、荀林父尽送其帑事正相联。

周襄王三十一年（公元前六二一年）晋襄公（晋文公之子）卒，晋人拟立仕秦的公子雍（亦晋文公之子，襄公之庶弟），派先蔑、士会二人迎接。秦康公（穆公子，名罃）遣师送公子雍入晋。但因襄公夫人穆嬴“日抱太子（夷皋）以啼于朝”，强求立太子，执政的赵宣子（盾）“与诸大夫皆患穆嬴，且畏逼，乃背先蔑而立灵公（夷皋），

以御秦师”。“戊子，败秦师于令狐，至于刳首”，这就是著名的令狐之役。

《泰卦》的“包荒”，当即败秦康公。包与苞、俘、哀古音训相通，由俘获义引申为克服、战胜。《逸周书·作雒》：“俘维九邑”，维即淮夷，谓攻克淮夷九国（即九夷）。《诗·殷武》：“哀荆之旅”，哀即俘、包，谓击败楚师。《长发》：“苞有三蘖，莫遂莫达”，苞即包、俘、哀，有即《书·梓材》“杀人历人宥”之宥，亦即甲骨文之𠂔（旧误释𠂔），义为俘虏，用作动词，则为俘获，与包（俘）连词，引申为征服。三蘖指韦、顾、昆吾。莫为无指代词，遂读对，达训脱。此谓商汤征服三国，无有能抗拒王师、倖免覆亡者，旧训均不可通。李斯《谏秦逐客书》：“包九夷，制鄢郢”，即是征服九夷，攻克鄢郢。以上所举之包、苞、俘、哀，正是“包荒”之包。

在《周易》中，包训征服，也不乏内证。《蒙卦》之“包蒙”即是征服蒙国，蒙即蒙山，也就是有缙，亦即《诗经》《论语》之东蒙（蒙山即以蒙族得名）。“包蒙”与“发（伐）蒙”、“困蒙”“击蒙”均指桀伐蒙山史事。

荒，郑玄读康，^⑤古康荒二字相通。^⑥荒（康）自是秦康公。康公称荒，犹僖公称釐，闵公称潜。包为外动词，康为宾词，“包荒”即败秦康，与《左传》隐公元年之“让桓”（鲁桓公）、庄公二十四年之“恶庄”（鲁庄公）文法一律。

“用冯河”，即济河追击秦师至于刳首。《左传》杜预注谓刳首在令狐西，《水经注·涑水注》引阚骃说：“刳首在令狐西三十里”，皆无据。后人多误从二氏之说，惟清沈钦韩著《左传地名补注》独不取。他引《古文苑·卫敬碑》、《玉篇》及《一统志》，断定刳首属秦地。刘文淇《左传旧疏考证》一部分引用了沈说。按文起识解精卓，杜佑《通典》卷一七三谓郃阳东南有刳首水，刳首水即刳首。古书凡云“至于”某地，距离皆相当遥远。若刳首在令狐西三十里（古里视今里为短），不得云“至于”。且赵盾于发师御秦之前，有“逐寇如

追逃”之语。若刳首在河东，秦师仍留晋境，不得谓“逐寇如追逃”。彭衙之役、辅氏之聚，都是晋师济河而西，击败秦人。令狐之役虽以令狐为主要战场，必渡河追击客师，始竟全功。所以刳首在河西，应无可疑。

冯河《尔雅·释诂》训徒涉，以此解《诗经》《论语》之冯河，自是不误。惟冯有陵义，得训横渡，正如涉训徒行沥水，又训济河，冯与溯、泛、浮一声之转。所以“包荒(康)，用冯河”，即是晋人败秦康公、济河追击至于秦地之刳首的故事。

“不遑遗”犹金文云“毋敢队(坠)”。遗隳与坠声同义通。敢古文作𢇛，小篆作𢇛，《说文》谓从古声。以音理求之，古敢双声，鱼谈二部又最近阴阳对转(谈阳二部最相近)，遑从戾声，古音与古双声叠韵，亦当读敢。《晋姜鼎》云“余不戾妄宁”，言不敢荒宁；《师寰》云“今余弗戾徂”，徂读怙，言不敢慢惕怠忽。又云：“今敢博(迫)厥众戾，反厥工吏”，戾读监，监、敢古音同在见母谈韵，众戾(监)犹云诸监，与工吏对文，是说淮夷竟敢迫逐诸监，反叛周官。《诗经》凡云“不瑕”、“不遑”，亦当读不敢。《泉水》及《二子乘舟》云“不遑有害”，害读惕，即不敢或息。犹《殷武》云“不敢怠遑”；《下武》云“不遑有佐”，《抑》云“不遑有愆”，均不敢有差失之意。(有说别详《学诗散记》)晋人既败送公子雍的秦康公之师于令狐，复济河追击秦师至于刳首，不肯片刻懈怠。“不遑遗”(不敢坠，坠遗皆训怠惰)，即不肯(敢与肯声义相转)放松追寇使敌人不得喘息之谓。

秦师既败于令狐，“先蔑奔秦，士会从之”；先蔑亡命之后，荀林父尽送其帑及其器用、财贿于秦，这就是下文所谓“朋亡，得尚于中行”。可见《泰卦》九二爻辞，是隐言秦晋令狐之役及先蔑亡秦一段首尾相连的历史故事。

而且，这段历史故事，还有旁证，《损卦》六三：

三人行 则损一人；一人行，则得其友。

旧注不得其解，《象传》亦隐约其辞。今考此亦暗述先蔑与荀林父

之事。《左传》僖公二十八年：

晋侯作三行以御狄：荀林父将中行，屠击将右行，先蔑将左行。

三人盖指荀、屠、先三卿。行为双关语，上行指三行，下行兼言先蔑奔秦。友亦双关语。既指朋友，又指财贿（友、有、贿三字相通。对文则帑与财贿异义，散文妻室财贿通谓之帑〔尚〕，亦谓之贿）。三人行，谓三卿将三行，先蔑亡命，三行将帅去其一，这就是所谓“三人行，则损一人”。先蔑既亡秦，荀林父尽送其帑及其器用、财贿于秦，这就是所谓“一人行，则得其友”。这则爻辞与《泰卦》九三爻辞正可互证。

三、“中行独复”。（《复》六四）

“苞陆夬夬，中行无咎”。（《夬》九五）

郭文说：

《夬》九五的“中行无咎”，《复》六四的“中行独复”，也就是宣公十二年荀林父帅晋师救郑，为楚所大败，归而请死的故事。“栢子请死，晋侯欲许之。士贞子谏曰：‘不可，林父之事君也，进思尽忠，退思补过，社稷之卫也。若之何杀之？夫其败也，如日月之食焉，何损于明！’晋侯使复其位。”

今按：“中行独复”，指荀林父复位的故事近是。惟谓“中行无咎”亦属此事，恐不妥。中行为荀之官氏，荀林父死后，他的子孙均以中行为氏，所以“中行无咎”未必即指荀林父。“苞陆夬夬，中行无咎”，当即隐言荀吴灭陆浑之戎的故事。《春秋》昭公十七年：

八月，晋荀吴帅师灭陆浑之戎。

《左传》：

九月丁卯，晋荀吴帅师涉自棘津，使祭史先用牲于雒。陆浑人弗知，师从之。庚午，遂灭陆浑，数之，以其貳于楚也。陆浑子奔楚，其众奔甘鹿。周大获。

荀吴即中行穆子，是荀林父的曾孙。晋平公时，曾败无终戎及群狄

于太原，又伐鲜虞，取鼓。灭陆浑之戎即在伐鲜虞取鼓之后。

“蒐陆夬夬”一辞自来不得其解。按蒐与翦、践同声，当训灭。^①陆即陆浑之戎的简称。陆浑为族名，即薰粥之倒音，为獠犹（允姓）苗裔，后以所居之处名地。陆浑称陆，犹观扈称扈，陶唐称唐，邾娄称邾。夬读决或越，训疾。荀吴（中行穆子）在四天之内即灭陆浑之戎，毫无差失，故云“蒐陆夬夬，中行无咎”。

统观以上义证，可知郭文说“中行”即晋之中行氏，是完全正确的。不然，《周易》中五则含有“中行”二字的爻辞就绝对无法讲通。

《周易》反映晋国的史事特别多，除上述五则有关中行的历史故事外，还有不少隐言晋事的卦辞爻。试再举二例：

一、《晋》卦辞：“晋康侯用锡马蕃庶，昼日三接。”

这是记述晋之开国祖唐叔驱使狄马与蕃（繁）族伐唐取得大捷的故事，说详《周易史事索隐》。

二、《井》九二：“井谷射鲋，瓮敝漏”。

这是隐言邢侯杀羊舌鲋（叔鱼）与雍子的故事。《左传》昭公十四年：

晋刑侯与简子争鄆田，久而无成。士景伯如楚，叔如摄理。韩宣子命断旧狱，罪在雍子。雍子纳其女于叔鱼，叔鱼蔽罪刑侯。刑侯怒，杀叔鱼与雍子于朝。

此事亦载于《国语·晋语》。

邢本从井声，金文邢作井可证。古音喉牙不分，侯谷声韵皆通，井谷谐隐邢侯；鲋谐隐羊舌鲋（字子鱼）；瓮以雍为声，谐隐雍子。由于邢侯一怒而杀叔鱼（鲋）与雍子于朝，韩起问其罪于叔鱼之兄叔向（羊舌肸）。叔向认为“三奸同罪”，乃“施邢侯而尸雍子与叔鱼于市”。这是晋国有名的狱案，时人编为谐谑式的谣谚，《周易》作者取入《井卦》作为爻辞，是无可怀疑的。

分析前述例证及其他卦爻辞，使我们不能不作如下的推定：《周易》中的卦名与卦辞、爻辞多隐射古代族名、国名与人名，《井》

《晋》二卦最为明显(别有析辨)。其他如乾为虔(即观芋),坤(𤂔)为昆吾,屯为淳于,蒙为蒙山(即东蒙,由族名变为山名,蒙实即缙),……都是谐谑族姓、方国的例子。恒为王恒(卜辞王恒即《天问》之恒,《恒》之浚即俊,与振益为商祖),震为振(即王亥别名,说详《周易史事索隐》),……都是谐谑传说人物的例子。这些卦名的本义,我将另文考析。

《周易》的历史故事,当然远不止这些。我在《周易史事索隐》已经考释了三四则,以后有机会,当再揭举。

即使依据已经考明的历史故事来判断,也可以证明,《周易》不是一部寻常的卜筮书,而是用谐谑文体和卜筮形式写成的特殊史书,其中包含了许多春秋史事,更可证明它的成书很晚。只要是不怀偏见的公正人士,绝不会忽视以上所举的确凿证据。在岩石一般的事实面前,二千多年来经师术士对《周易》所作的种种离奇附会,试问还有存在的价值吗?胡适胡治妄说的什么孔子“易学”,试问还有立足的余地吗?

①郑玄据《古论语》改字的张禹本《论语》,是今本所自出。

②冯友兰:《中国哲学史史料学初稿》,上海人民出版社1963年版,第28页。

③《音义》引述郑说,或标明出处,或隐括郑义而省略郑注二字。

④张心澂:《伪书通考》上册,第72页。

⑤朱谦之:《中国人的智慧——易经》。(载《学术月刊》1962年第10期。下引朱文不另加注)

⑥原碑已亡,碑文载宋洪适《隶释》卷十。

⑦按照一般的解释,《易》是卜筮之书。

⑧《雍也篇》“亦可以弗畔矣夫”!《子路篇》“亦可以即戎矣”,“亦可以胜残去杀矣”,《宪问篇》“亦可以为成人矣”,并与“亦可以无大过矣”文法相似。

⑨张守节《正义》:“序,《易·序卦》也”,非是,序为动词,读为名词不通。

⑩《易乾凿度》。

⑪《易通卦验》。

- ⑫《汉书·艺文志》。
- ⑬《易·系辞》。
- ⑭《史记·孔子世家》。
- ⑮见《崔东壁遗书·洙泗考信录》。
- ⑯施畸先生也认为《易传》是汉人所作。见《学术月刊》1961年第8期。
- ⑰王弼注《易经》，而不注《易传》，注中实采用了《易传》的传统义据。
- ⑱磐读见，下同。
- ⑲载《历史研究》1963年第1期。
- ⑳列女传》采取了《管子·小问》的故事。
- ㉑今《史记》作“书易”，实误倒，详裴骃说。
- ㉒见《胡适论学近著》。
- ㉓《青铜器时代》（新版第73页），以下引文同。
- ㉔《尔雅·释诂》：“从、重也”。
- ㉕见《左传》定公四年。
- ㉖见王念孙《广雅疏证》、王引之《经传释词》、《经义述闻》。
- ㉗易即益之简化字，说详郭沫若：《由周初四德器的考释谈到殷代已在进行文字简化》（《文史论集》第345页）。
- ㉘见《经典释文》卷二。
- ㉙见《经典释文》卷二。
- ㉚荒宁一作康宁（训荒怠，与康乐安宁义别），甗壺即甗壺（见郝懿行《尔雅义疏》），濂、康、荒均训虚，并足证荒康相通。疑郑玄本包荒作包康，故《释文》谓郑读康。
- ㉛菟、翦、剪、戔古音同在见母元部，故相通，《周礼·翦氏》注：“翦、断灭之也”，《小尔雅·广诂》：“翦、刳，灭也”。从元声、见声、菟声之字相通（例证甚多，不烦列举）。《说文》：“刳，齐也”，《广雅·释诂》：“刳、断也”，《尔雅·释诂》：“翦、齐也”，《说文》：“剪、断也”，《诗·泂水》：“实始翦商”，郑笺：“翦、断也。”是刳、翦、剪三字互通。菟可读翦戔无疑。
- ㉜《庄子·逍遥游》：“我决起而飞”，李善注：“决、疾貌”。《广雅·释诂》：“越疾也”。决决即决决、迭迭。“菟（翦）陆决决”，极言灭陆浑之迅疾。

周易说卦传著成的时代

李 汉 三

一、说卦传之作似难前至先秦

屈教授万里先生，于所著《先秦汉魏易例述评》上册（《学术季刊》六卷四期），谓《说卦传》“帝出乎震”一语，业经抄袭终始五德之说云：

按：终始五德之说，以伏羲为五帝之始，伏羲以木德王，木于方位属东。震，东方也，今曰帝出乎震，犹言帝以木德始也。其义出于终始五德之说必矣。

又谓《说卦传》“参天两地而倚数”的话，业经取乎以五行配数字之义云：

《正义》引马融曰：“五位相合，以阴从阳。天得三合，谓一三与五也。地得两合，谓二与四也。”按：《系辞传》以天地配数字，奇数属天，偶数属地。一、三、五三数皆奇，天数也，故曰参天。二、四两数皆偶，地数也，故曰两地。而五行之数字，于一至五，谓之生数；六至十，谓之成数。参天两地而倚数者，据五行生数言，盖一、三、五合为九，二、四合为六，九、六《易》之数也。

复屈先生据以上两处检验，判定《说卦传》之作极晚云：

按：终始五德之说，始于邹衍。以五行配数字，约当战国晚年。《说卦传》之作，更当在其后矣。

不过屈先生于此著，志在述评先秦汉魏《易》例，话到这里即已停

• 本文原载《大陆杂志》三十二卷十期（一九六六年五月，台湾）。

止，虽然没有考定《说卦传》究竟著成在什么时候，但很难前至先秦，那是很明显的。笔者现以考察阴阳五行对于两汉经学的影响，遭遇到这个还需要做进一步解决的问题，因此而有本文之作，其仍难肯定的地方，当盼同好者予以指教了。

二、“帝出乎震”一语渊源于《吕览》

终始五德之说有两个：一个是邹衍的，主五行相胜，而以具有土德的黄帝始轮值；一个是王莽的，主五行相生，而以具有木德的伏羲起始轮值。《说卦传》“帝出乎震”，给王莽的帝德系列合，比较邹衍的，自为后出。不过，《说卦传》的“帝出乎震”一语，只是王莽继邹衍别创新说的依据之一，并非创自王莽，渊源是在王莽之前的。《淮南子·天文训》云：

东方木也，其帝太皞。……南方火也，其帝炎帝。……中央土也，其帝黄帝。……西方金也，其帝少昊。……北方水也，其帝颛顼。

高诱注太皞云：

太皞，伏牺氏有天下之号也，死托祀于东方之帝也。

这里的五方帝，王莽扫数收录在他的帝德系列，即足证给《说卦传》“帝出乎震”云云，有密切的关系。试观《淮南子·天文训》不是以东方木德开始吗？试观高氏注东方木德之帝太皞，不是说就是伏牺有天下之号吗？既然有这些关连，因此不管它所谓“东方木也，其帝太皞”的原意是什么，在《说卦传》的作者看来，自然也就是“帝出乎震”之义了。不然，《说卦传》凭空说出一句“帝出乎震”，又怎能使人相信呢？在这里，或以为《说卦传》第五章的以八卦配八方配四时，与《淮南子·天文训》的以五行配四方，不是一回事，殊不知那是为了说《易》，才修改五行为八卦的。省去土行，以其他四行来配四方，既不会失掉五行方位的意义，兹以八卦来配八方，倍加密切妥贴，又怎会就失去其五行方位的原义呢？至于《淮南子》的有方

无时，也不必怀疑它和《说卦传》两样，因为五行说的形成，一开始就是以方配时，或以时配方，举其一即可知其二的。试观下列《说卦传》的话，不是就样做了吗？

万物出乎震，震东方也。齐乎巽，巽东南也。……离也者，明也；万物皆相见，南方之卦也。……坤也者，地也；万物皆至养焉，故曰至役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾，乾西北之卦也。……坎者，水也；正北方之卦也。……艮，东北之卦也。……（《说卦传》第五章）

这就是《说卦传》“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮”的论说，骨头里面，仍是一个五行配合的方时说。不过《淮南子·天文训》仍非其源，试观《吕氏春秋·十二纪》，于四时及夏秋间所列之帝，不正和《淮南子·天文训》四方及中央土所列的，完全同名吗？因此我们可以判定《说卦传》“帝出乎震”一语，是来自《吕氏春秋·十二纪》。《左传》《国语》不是没有太皞、少皞、颛顼的氏名，但那里还没有以五行时方，与之完整配合哩！

三、《说卦传》前于孟喜的《易》说

汉人以象数说《易》，始于孟喜。《路史·后纪》（卷五）引《央·九五》爻辞孟喜曰：

菟陆，兽名。《央》有兑，兑为羊也。

又《未济》卦辞，“小狐汔济”。《汉上易传》（卷九）引孟喜曰：

坎，穴也。狐穴居。

《汉书·艺文志》著录《孟氏易章句》二篇，今已不传。兹就以上后人所引述的二则验之，它是以《央》卦（三三）上体为兑，说之以羊，用来附会菟陆之兽的。又以《未济》（三三）的下体为坎，说之以穴，是用来牵合穴居之狐的。《说卦传》七、八、九、十各章，就《彖》、《象》两传比类引申，孳衍百又十二象，则有之。然目的仍为占筮而

设，不过以内外卦象，及变卦之象，来比附事物，论断吉凶，还没有像孟喜这样，拿预置之象，来说卦爻辞的。那么《说卦传》前于《孟氏易》，自然可以断言了。《汉书·儒林传》记载孟喜为汉兴传《易》的田何三传弟子，洪亮基《传经表》（卷一）亦列田何为七世，孟喜为十世。《说卦传》既前于《孟氏易》，如无其他明证，谁又能保定《说卦传》不前至田王孙（孟喜之师），或丁宽（田王孙之师）田何（丁宽之师）呢？

四、《说卦传》的《易》说见于魏相表奏

《汉书·魏相传》载相明《易经》，有师法，好观汉故事，数表采《易》阴阳及明堂位奏之；其言云：

臣闻《易》曰……东方之神太昊（同皞），乘震、执规、司春。南方之神炎帝，乘离、执衡、司夏。西方之神少昊，乘兑、执矩、司秋。北方之神颛顼，乘坎、执权、司冬。中央之神黄帝，乘坤艮、执绳、司下土：此五帝所司，各有时也（《汉书》第四十四卷）。

于此见魏相所习之《易》，也是于五方帝号袭《吕氏春秋·十二纪》，而修改其五行的时方，为八卦的时方，地地道道是《说卦传》的《易》说，一点没有走样（单就这一部分而论）。《汉书》载其“明《易经》有师法”，当非虚语。我们不要以为这里较诸《说卦传》，尚缺西北之乾，及东南之巽，就发生怀疑，要晓得魏相在这里讲的对像，是人间之帝，既然指明了“乘坤艮、执绳、司下土”的天子，则对于天子所代表的那位“乘乾巽、执命、司上天”者，当可默而不言，又那里是不完整呢？魏相上此表，虽下至宣帝之世，然于其学成射策高第 据《汉书·（第四十六卷）韩延寿传》的记载，则已前至昭帝初立。那么，《说卦传》之《易》，至迟于武帝末季必有传授者了。魏氏之《易》，洪氏《通经表》（卷三）列于“不名谁家”之下，其师承今虽难考，然以魏氏的“好观汉故事”习尚测之，则所学《易》说，似非武帝时代新兴之

学,那是可以想象的。

五、《说卦传》一书见于《史记·孔子世家》

《史记·孔子世家》云:

孔子晚而好《易》,《序》、《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》(《史记》卷四十七《世家》第十七)。

在这里,我们看到史迁已经把《说卦传》一书,简称《说卦》,列入《易传》之中,足见武帝天汉初年已流行了。彼时《杂卦传》未出,虽还没有《十翼》之说(《十翼》之说约出哀平间),但史迁已把它属于孔子,视为古籍,又足证《说卦传》的《易》说,不是武帝之世所可新兴的。以史迁的家学渊源,和他治史的才华,能够让他以为是孔子时代的遗物,则《说卦传》一书,必作者伪托孔子得以流传非一时了。

六、结 论

对于《说卦传》的著成时代,没有做结论以前,笔者联想到和本问题有关的另一件事,那就是王莽建立新终始五德说,除了取材于《说卦传》的“帝出乎震”,还取材于出诸陆孟之口的“汉德尧后”(见《汉书·陆宏传》)说。陆孟的这一说法,事在昭帝元凤间,与魏相的《易》说,出于同一时代的经义,原不足怪。所奇怪的,陆孟的“汉德尧后”之说,在他所学的《公羊春秋》师承上看不到(《春秋繁露》后出不足为据),远在高帝起义而尚赤,才马马虎虎找到它的渊源,而魏相所习《易》说,同《说卦传》之间,师承派别,也是马虎不清,又是相巧合的。《史记·高帝本纪》云:

于此刘季数让众,莫敢为,乃立季为沛公。祠黄帝、祭蚩尤于沛庭,而衅鼓旗帜皆赤。由所杀蛇白帝子,杀者赤子,故上赤(《史记》卷八《本纪》第八)。

此神姬夜号之言,固未必出诸什么终始五德的系列之内,但秦汉之

际，为了反秦，它不能不是对于秦的水德或金德，一种持有异议的片段之说，那是极其显然的。《说卦传》的“帝出乎震”之说，恐怕也是同样的情形，就在那段时间发其端了。说明到这里，回头来判断《说卦传》究竟著成在什么时代：

屈先生既证知《说卦传》之作，不得前于邹衍的终始五德说，以及那约始于战国晚年的五行数字，于此又知它的“帝出乎震”一语，来自《吕氏春秋·十二纪》，当难为先秦所著成了。《易》于秦，以卜筮得以不禁，虽与《诗》《书》的情形不同，然始皇初推邹衍的终始五德之传，定秦为水德，以当时秦法的严峻，当不易于其时公然产生不利于始皇的异说。观二世之世，赤帝子斩白帝子之言，尚出诸神巫之口，让它杳然无据，则《说卦传》“帝出乎震”一语，涉嫌帝出东方，当更非始皇在世时所可公然产生了。衡诸两汉《诗》说《书》说，无不渊源于先秦，而兴起于汉初，《易》说自亦难能例外；《说卦传》当即著成于此时；而且秦汉之际那些帝出乎震的片段之言，也不一定就是作者自己发端的。我们证明《说卦传》前于孟、魏两氏《易》，在武帝天汉以前，即被史家视为古物，判定它前至齐鲁韩三家《诗》，或张生欧阳生所集伏生的《尚书大传》时代，又有什么不可呢？至于《说卦传》的《易》说，和魏相所习之《易》，那中间一段所以沈寂无闻，未蒙史家著录于儒林，原因亦极显明。试观汉自文帝，以迄武帝太初，凡言改制的，如贾生、公孙臣、司马迁等，无不异口同声，仍本诸邹衍的终始五德说，而认定汉为土德，《说卦传》谓“帝出乎震”，在当时自为异说，而屈居下风了。好在西汉的《易》学大师，不因为它的不合时尚，就中止传授，故亦得流传至今。

易经小象成立的年代及其内容

严 灵 峰

《易经》的全部文字中、以彖，爻辞为最古朴；此外，以《小象》为《十翼》中的最早著作，因为它是解释或传述爻辞的意义，所以文字与爻辞也最为接近。不过此种解说的文字的内容极少有特殊的见解，每每将爻辞反覆申说，无丝毫增足它的意义，乃至断章取义，其文字比爻辞还要脱略，比比皆是；疑《小象传》的脱简甚多，现在也无法加以增补了。小象与爻辞的文字结构，极类《墨子》的《经》与《经说》的关系。兹举其例作为比较研究于后：

爻辞

童蒙吉。

经

知材也。

爻辞

需于泥，至寇至。

经

利所得而喜也。

爻辞

直方大，不习无

不利。

小象

童蒙之吉，顺以巽也。

经说

知材，知也者，所以知也，而必知若明。

小象

需于泥，灾在外也；自我致寇，敬慎不败也。

经说

利得是而喜，则是利也，其害也，非是也。

小象

六二之动，直以方也；不习无不利，地道光

也。

• 本文原载《哲学年刊》第四辑（即《哲学论文集》第二辑，一九六七年六月台湾商务印书馆印行）。

经

辩争彼也，辩胜
当也。

经说

辩或谓之牛，谓之非牛，是争彼也，是不俱
当，不俱当必或不当，不当若犬。

在全部《易经》的爻辞的文字中，为《小象传》所没有予以解说的例子极多。如《屯》六二爻辞：“屯如，遭如，乘马班如，匪寇，婚媾，女子贞不字，十年乃字”，而在《小象》中仅云：“六二之难，乘刚也；十年乃字，反常也”；对于“屯如，遭如，乘马班如，匪寇，婚媾”一大段完全没有加以解说。又如《蒙》上九爻辞：“系蒙，不利为寇，利御寇”，而《小象》中仅云：“利用御寇，上下顺也”；并没有解释到“不利为寇”。再如《需》六四爻辞：“需于血，出自穴”，而《小象》中仅云：“需于血，顺以听也”；对于“出自穴”三字的意义如何，则完全不管。这里，很显然地，《小象传》的文字是有许多脱误和散佚乃至错乱的。我们现在把六十四卦全部的爻辞中的重要文字，在小象中没有加以解释的，一一列表于后：

	卦爻	《小象》中未加解说的字句
䷂	屯初九	利建侯
	六二	屯如遭如乘马班如匪寇婚媾
	六四	乘马班如
	上六	乘马班如
䷃	蒙初六	用说桎梏
	九二	纳妇吉
	六三	见金夫不有躬
	上九	击蒙不利为寇
䷄	需六四	出自穴
	上六	入于穴
䷅	讼六三	或从王事无成

	九四	不克讼
	上九	或锡鞶带终朝三褫之
䷆	师六五	田有禽利执言无咎
䷇	比初六	有孚盈缶终来
䷌	小畜九三	舆说辐
	六四	血去
	九五	以其邻
	上九	载妇贞厉月几望
䷉	履九二	履道坦坦
	九四	履虎尾
	上九	视履考祥其旋
䷊	泰初九	茹以其汇
	九二	用冯河不遐遗朋
	九三	无往不复艰贞无咎勿恤其孚于
		食有福
	六四	以其邻
	六五	帝乙妇妹
	上六	勿用师自邑告命
䷋	否初六	茹以其汇
	六二	包承小人吉
	六四	畴离祉
	九五	其亡其亡系于苞桑
	上九	先否后喜
䷌	同人九三	升其高陵
	九五	号咷而后笑
䷍	大有初九	匪咎艰则无咎
䷎	谦初六	用涉大川
	六五	不富以其邻

䷏	豫六二	介于石
	六三	悔迟
	九四	勿疑朋盍簪
	上六	成有渝无咎
䷐	随六二	失丈夫
	六三	失小子随有求得利居贞
	上六	乃从维之王用亨于西山
䷥	蛊初六	有子考无咎厉终吉
	九三	小有悔
	上九	高尚其事
䷒	临六五	知临
䷓	观初六	君子吝
	六四	利用宾于王
	九五	君子无咎
	上九	君子无咎
䷔	噬嗑六三	噬腊肉
	九四	噬乾肺得金矢
	六五	噬乾肉得黄金
䷌	贲初九	贲其趾
	九三	贲如濡如
	六四	贲皤如白马翰如
	六五	贲于丘园束帛戔戔吝
䷖	剥六五	贯鱼
	上九	硕果不食
䷗	复上六	有灾眚用行师终有太败以其国君凶至于 十年不克征
䷘	无妄六二	不菑畲则利有攸往
	六三	无妄之灾或系之牛

	上九	有眚无攸利	
䷌	大畜九三	良马逐利艰贞日闲舆卫	
	六四	童牛之牯	
	六五	豮豕之牙	
䷌	颐初九	舍尔灵龟	䷌
	六二	颠颐拂经于丘颐	
	六三	拂颐贞凶	
	六四	虎视眈眈其欲逐逐无咎	䷌
	六五	拂经不可涉大川	
	上九	利涉大川	
䷌	大过九二	枯杨生稊	
	上六	灭顶	
䷌	坎九二	坎有险	
	六三	险且枕入于坎窞勿用	
	六四	用缶纳约自牖终无咎	
	九五	祗既平无咎	
	上六	系用徽纆真于丛棘	
䷌	离九三	不鼓缶而歌则大耋之嗟凶	
	九四	焚如死如弃如	䷌
	六五	出涕沱若戚嗟若	
	上九	有嘉折首获匪其丑无咎	
䷌	咸六二	咸其腓	
	九四	朋从尔思	
䷌	恒九三	或承之羞	
	六五	恒其德	
䷌	遯六二	革莫之胜说	
䷌	大壮九三	贞厉羝羊触藩羸其角	
	九四	壮于大舆之輹	

	上六	羝羊触藩
䷢ ䷢	晋六二	晋如愁如于其王母
	六三	悔亡
	九四	晋如
	上九	晋其角
䷢ ䷢	明夷初九	明夷于飞垂其翼有攸往主人有言
	六二	明夷于左股用拯马壮
	九三	得其大首不可疾贞
	六四	于出门庭
	上六	不明晦
䷢ ䷢	家人六二	无攸遂在中馈
䷢ ䷢	睽初九	悔亡丧马勿逐自复
	六三	其牛掣其人天且劓
	九四	睽孤遇元夫
	上九	睽孤见豕负途载鬼一车先张之弧后说之弧匪寇婚媾
䷢ ䷢	蹇六二	匪躬之故
䷢ ䷢	解九二	田获三狐得黄矢
	九四	朋至斯孚
	上六	于高墉之上获之无不利
䷢ ䷢	损初九	无咎酌损之
	九二	征凶弗损益之
	六三	三人行则损一人则得其友
	六五	或益之十朋之龟弗克违
䷢ ䷢	益初九	利用为大作
	六二	十朋之龟弗克违永贞吉王用亨于帝吉
	六三	无咎有孚中行告公用圭
	六四	利用为依迁国

	上九	立心勿恒凶
䷗	夬初九	壮于前趾
	九二	惕号暮夜
	九三	壮于頄有凶独行遇雨若濡有愠
	九四	臀无肤牵羊悔亡
	九五	苋陆夬夬
䷵	姤初六	贞吉有攸往见凶羸豕孚蹢躅
	九三	臀无肤
	九五	以杞包瓜
䷈	萃初六	乃萃若号一握为笑勿恤往无咎
	六二	孚乃利用禴
	六三	萃如嗟如无攸利往无咎
䷭	升九二	乃利用禴无咎
	上六	利于不息之贞
䷮	困初六	臀困于株木三岁不覿
	九二	朱紱方来利用亨祀征凶无咎
	六三	困于石
	九四	困于金车吝有终
	九五	困于赤紱
	上六	于臲臲
䷯	井九二	瓮敝漏
	九三	可用汲
	九五	井冽
	上六	井收勿幕有孚
䷱	鼎初六	得妾以其子无咎
	九三	其行塞雉膏不食方雨亏悔终吉
	九四	鼎折足其形渥凶
	六五	金铉利贞

	上九	大吉无不利
䷲	震六二	亿丧贝跻于九陵勿逐七日得
	六三	震行无眚
	上六	视矍矍征凶震不于其躬于其邻无咎婚媾有言
䷳	艮六二	艮其腓其心不快
	九三	列其夤厉
	六五	言有序悔亡
䷴	渐初六	鸿渐于干有言
	六二	鸿渐于磐
	九三	鸿渐于陆
	六四	鸿渐于木
	九五	鸿渐于陵妇三岁不孕
	上九	鸿渐于陆
䷵	归妹九二	眇能视
	六三	反归以娣
	九四	迟归有时
	六五	其君之袂良月几望吉
	上六	士刲羊无血无攸利
䷶	丰初九	遇其配主往有尚
	六二	丰其蔀中见斗得疑疾
	九三	日中见沛
	六五	来章
	上六	蔀其家三岁不覿凶
䷶	旅初六	斯其所取
	六二	旅即次怀其资
	九三	丧其童仆贞厉
	六五	射雉一矢亡

	上九	乌焚其巢旅人先笑后号咷
䷥	巽九二	巽在床下用史巫
	六四	悔亡
	九五	悔亡无不利无初有终先庚三日后庚三日
䷥	兑九四	商兑未宁介疾
䷥	涣初六	用拯马壮
	六四	涣有丘匪夷所思
	九五	涣汗其大号
䷥	中孚初九	有它不燕
	九二	鸣鹤在阴我有好爵吾与尔靡之
	六三	得敌或泣或歌
	六四	月几望
䷥	小过六二	过其祖遇其妣遇其臣无咎
	九三	弗过防之
	六五	自我西郊公弋取彼在穴
	上六	飞鸟离之凶是谓灾眚
䷥	既济初九	濡其尾
	六二	妇丧其茀勿逐
	九三	高宗伐鬼方小人勿用
	六四	繻有衣袽
䷥	未济九二	曳其轮
	六四	利涉大川
	九四	震用伐鬼方三年有赏于大国
	上九	有孚失是

由上述的分析中,我们知道,所有《小象》的传文中,对于全部爻辞中的文字,不但有许多脱落,没有加以解说,即是有解说,也有许多从原文的字面上重复一遍,加上一些不相干的考语;如:《比》初六爻辞:“有孚比之,无咎,有孚盈缶,终来有它吉。”《小象》“比之

初六 有它吉也。”比爻辞还来得简单，等于没有解说。同时还有解说的意义与爻辞毫不关涉，乃至吉凶相反；如：《离》六五爻辞：“出涕沱若，戚嗟若，吉。”而《小象》却说：“六五之吉，离王公也。”“王公”二字的意义不知从何而来。又如，《益》六二爻辞：“或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉，王用亨于帝，吉；”而《小象》仅寥寥数字：“或益之，自外来也。”不知道这是解释什么？简直牛头不对马嘴。又如，《蛊》九二爻辞：“干母之蛊，不可贞。”而《小象》却说：“干母之蛊，得中道也。”意义完全相反。又如，《鼎》九三爻辞：“鼎耳革，其行塞，雉膏不食，方雨亏悔，终吉。”而《小象》却说：“鼎耳革，失其义也。”爻辞明说“终吉”；而《小象》辞却说“失其义也”，不知是何道理？又如，《巽》六四爻辞：“悔亡，田获三品。”而《小象辞》说：“田获三品，有功也。”田获三品当然有功，为什么爻辞却说悔亡呢？如：《革》九三爻辞：“征凶，贞厉，革言三就，有孚。”《象辞》说：“革言三就，又何之矣。”不知道这说的是什么话？

总之，《小象传》的作品在全部《易经》的文字中最为平常而简略。它的产生时代自然要在爻辞以后，这是毫无疑问；因为它本来就用以解说爻辞的意义的。同时它不但解释爻辞的文字的意义，而且还解释到“用九”和“用六”的意义。如《坤》六二《象辞》：“六二之动，直以方也”；《比》初六《象辞》：“比之初六，有它吉也”；《豫》六五《象辞》：“六五贞疾，乘刚也”；《贲》六四《象辞》：“六四当位，疑也”；《坎》上六《象辞》：“上六失道，凶三岁也”。这样看来，《小象传》不但解说“九”、“六”，并且提到：初、上、二、四、五，等爻位；这更足证明：它的产生应在春秋战国以后的时代；并且是浅人所造作出来的了。

至于《大象传》的六十四卦中，除《乾》卦称“健”外，其余六十三卦多以：天、地、山、泽、水、火、风、雷八大象的内外或上下相互关系而指出各卦的卦名。如：云雷屯；山下出泉蒙；天与水违行讼；地中有水师等等。其实，《乾》卦独称“天行健”也不是违反六十四卦的

体例的；因为《说卦》云：“乾‘健’也。”那末“乾”就是“健”；“天行健”，就等于“天行乾”了。同时，在卦名以下的六十四卦的辞句中，除称“上”一卦，称“后”二卦，称“大人”一卦，称“先王”七卦外，其余五十三卦则完全称“君子”；并且文字的内容和意义大部与《大学》、《中庸》和《论语》的思想相符合，乃至完全一样的。如，《乾》卦：“自强不息”，《中庸》作：“至诚无息”；《坤》卦：“厚德载物”，《中庸》作：“博厚所以载物”；《大壮》：“非礼弗履”，《论语》作：“非礼勿动”，《蹇》卦：“反身修德”，《中庸》作：“反求诸其身”；《益》卦：“见善则迁，有过则改”，《论语》作：“过则勿惮改”；《大过》卦：“独不惧，遯世无闷”，《中庸》作：“遯世不见知而不悔”；《震》卦：“恐惧修省”，《论语》作：“内省不疚，夫何忧何惧”；《大有》卦：“遏恶扬善”，《中庸》作：“隐恶而扬善”；最明显的是《艮》卦：“君子以思不出其位”，《论语》作：“君子思不出其位”。从这些文字的内容和体例乃至格式中看来，《大象传》的六十四卦的条文，除上面指出卦象和卦名外，在“君子”、“先王”、“大人”、“后”、“上”等以下的文字，可说和卜筮的繇辞毫无关系；而且是由《大学》、《中庸》、《论语》等书中精选儒家有关政教的中心思想编纂而成的，这种著作之所以附入《周易》很可能是因为秦始皇焚书以后，诸子百家的载籍无法流布；而假托的产物。《隋书》云：“秦焚书，《周易》独以卜筮得存”。当时只有《周易》不成为“禁书”外，其余《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》等五经以及先秦诸子的学说，只有用种种方法来传授。《周易》既不是“禁书”，而且可以流传无阻；如《汉书·艺文志》所说：“秦焚书，而《易》为筮卜之书，独不禁故传授者不绝”。那末，这正是一个最好不过的机会，也是暴秦禁政的一个大漏洞；于是孔门的儒者，也就是传《易》的人，大概是驺臂子弓的门徒周丑子家一流人，便利用这个机会把他们先辈的最基本的政治和教育原理，也可说是哲学思想用“夹带”或“走私”的方法混入《周易》中去，“借尸还魂”；以扩大他们的宣传工作。这种“改头换面”的著作还应该是在《小象》以后的作

品。我们现在列表比较一下便可明白：

天行“健”，

“君子”以自强不息。

《中庸》“至诚无息。”

地势“坤”。

“君子”以厚德载物。

《中庸》“博厚所以载物也。”

云雷“屯”。

“君子”以经纶。

《中庸》“为能经纶天下之大经。”

山下出泉“蒙”，

“君子”以果行育德。

《论语》“由也果，于从政乎何有。”

云上于天“需”，

“君子”以饮食宴乐。

《论语》“食不厌精，脍不厌细。”

天与水违行讼，

“君子”以作事谋始。

《论语》“人无远虑，必有近忧。”

地中有水“师”，

“君子”以容民畜众。

《大学》：“道得众则得国。”

地上有水“比”，

先王以建万国亲诸侯。

《中庸》“怀诸侯，则天下畏之。”

风行天上“小畜”，

君子”以懿文德。

《论语》“则修文德以来之。”

上天下泽“履”，

“君子”以辨上下定民志。

《大学》“所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以事上。”

天地交“泰”，

“后”以财成天地之道，辅

相天地之宜，以左右民。

《大学》“财散则民聚。”

天地不交“否”，

“君子”以俭德辟难不可

荣以禄。

《论语》“节用而爱人。”

天与火“同人”，

“君子”以类族辨物。

《中庸》“序爵所以辨贵贱也，序事所以辨贤也。”

火在天上“大有”，

“君子”以遏恶扬善顺天休命。

《中庸》“隐恶而扬善。”

地中有山“谦”，

“君子”以裒多益寡称物平施。

《论语》“不患寡而患不均。”

雷出地奋“豫”，

“先王”以作乐崇德殷荐之上帝以配祖考。

《论语》“慎终追远民德归厚矣。”

泽中有雷“随”，

“君子”以响晦入宴息。

《论语》“食不语，寝不言。”

山下有风“蛊”，

“君子”以振民育德。

《中庸》“不赏而民劝，不怒而民威于铁钺。”

泽上有地“临”

“君子”以教思无穷容保民无疆。

《大学》“君子不出家而成教于国。”

风行地上“观”，

“先王”以省方观民设教。

《大学》“民之所好好之，民之所恶恶之。”

雷电“噬嗑”，

“先王”以明罚敕法。

《论语》“谨权量，审法度。”

山下有火“贲”，

“君子”以明庶政无敢折狱。

《大学》“听讼吾犹人也，必也使无讼乎。”

山附于地“剥”，

“上”以厚下安宅。

《论语》“宽则得众。”

雷在地中“复”，

“先王”以至日闭关商旅

不行后不省方。

天下雷行物与“无妄”，

“先王”以茂对时育万物。《中庸》“万物并育而不相害。”

天在山中“大畜”，

“君子”以多识前言往

行以畜其德。

《论语》“多闻择其善者而从之，多见而识之。”

山下有雷“颐”，

“君子”以慎言语节饮食。《论语》：“君子食无求饱居无求安，敏于事而慎于言。”

泽灭木“大过”，

“君子”以独立不惧遯

世无闷。

《中庸》：“遯世不见知而不悔。”

水洊至“习坎”，

“君子”以常德行习教事。《论语》：“为人谋而不忠乎，与朋友交而不信乎，传不习乎？”

明两作“离”，

“大人”以继明照于四方。《论语》：“克明峻德，皆自明也。”

山上有泽“咸”，

“君子”以虚受人。

《论语》“不耻下问。”

雷风“恒”，

“君子”以立不易方。

《中庸》：“君子素其位而行，不愿乎其外。”

天下有山“遯”，

“君子”以远小人不恶

《论语》：“匿怨而友其人，左丘明耻

而严。

雷在天上“大壮”，

“君子”以非礼勿履。

之，丘亦耻之。”

《论语》：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”。

明出地上“晋”。

“君子”以自昭明德。

《大学》：“古之欲明明德于天下。”

明入地中“明夷”，

“君子”以蒞众用晦而明。《中庸》：“君子之道，闇然而日章。”

风自火出“家人”。

“君子”以言有物而行有

恒。

《论语》：“人而无恒，不可以作巫医。”

上火下泽“睽”。

“君子”以同而异。

《论语》：“君子群而不党”。“周而不比”。“和而不同”。

山上有水“蹇”，

“君子”以反身修德。

《中庸》：“反求诸其身。”

雷雨作“解”。

“君子”以赦过宥罪。

《论语》：“先有司，赦小过。”

山下有泽“损”，

“君子”以惩忿窒欲。

《论语》：“振也欲，焉得刚。”“不愤，不启。”

风雷“益”，

“君子”以见善则迁有则改。

《论语》：“过则勿惮改。”

泽上于天“夬”，

“君子”以施禄及下居德则忌。

《中庸》：“在上位不陵下。”“居上位不骄。”

天下有风“姤”，

“后”以施命诰四方。

《论语》“使于四方，不辱君命。”

泽上于地“萃”，

“君子”以除戎器戒不虞。

地中生木“升”，

“君子”以顺德积小以

高大。

《中庸》“小德川流，大德敦化。”

泽无水“困”，

“君子”以致命遂志。

《论语》“士见危致命。”

木上有水“井”，

“君子”以劳民劝相。

《中庸》“既稟称事，所以劝百工也。”

《论语》：“君子信而后劳其民。”

泽中有火“革”，

“君子”以治历明时。

《中庸》“合外内之道也，故时措之宜也。”

木上有火“鼎”，

“君子”以正位凝命。

《中庸》“苟无其位，亦不敢作礼乐焉。”

洊雷“震”，

“君子”以恐惧修省。

《论语》“内省不疚，夫何忧何惧。”

兼山“艮”，

“君子”以思不出其位。

《论语》“君子思不出其位。”

山上有木“渐”，

“君子”以居贤德善俗。

《大学》“道盛德至善，民之不能忘也。”

泽上有雷“归妹”，

“君子”以永终知敝。

《中庸》“以永终誉。”

雷电皆至“丰”，

“君子”以折狱致刑。

《论语》“道之以政，齐之以刑。”

山上有火“旅”，
“君子”以明慎用刑而
不留狱。

《孟子》“省刑罚。”

随风“巽”，
“君子”以申命行事。
丽泽“兑”，

《中庸》“故大德者，必受命。”

“君子”以朋友讲习。

《论语》“无友不如己者”。“君子以
文会友，以友辅仁。”

风行水上“涣”，
先王以享于帝立庙。

《中庸》“郊社之礼所以事上帝也。
宗庙之礼所以祀先也。”

泽上有水“节”，
“君子”以制数度，议
德行。

《论语》“道之以德，齐之以礼。”

泽上有风“中孚”，
“君子”以议狱缓死。

山上有雷“小过”，
“君子”以行过乎恭，
丧过乎哀，用过乎俭。

《论语》“礼于其奢也，宁俭；丧于其
易也，宁戚。”

水在火上“既济”，
“君子”以思患而豫防之。
火在水上“未济”，

“君子”以慎辨物居方。

《论语》“慎思之，明辨之，笃行之。”

我们研究《易经》中爻辞、《小象》和《大象》之后，可以作如下的假定：

（一）爻辞尚保留了殷墟卜辞的余韵，可能是西周的人根据商代的卜辞加以改编和润色而成的；因为他的文字比卜辞略为典

雅。

(二)《小象》则是解说爻辞的文字，如墨子《经说》之于墨经；但其中甚多脱误，文句浅陋；疑系东周时代巫祝之流所撰定，为卜筮详卦之用。

(三)《大象》多采《论语》、《中庸》、《大学》各书文字为之；疑系秦政焚书以后，《易》以卜筮之书得以流行，当时儒生便利用这个漏洞，编成此篇，附入卜筮书内，藉以广泛地传播儒家思想。应是始皇时代的产品。总之，是后儒所为，断非周公或孔子的著作。

周易成书年代考

蒙 传 铭

一、绪 论

《周易》一书，为群经之冠冕，^①故极为儒者所重视。惟其书究系成于何时？则向来可分二说：

（一）谓《周易》一书，作成于孔子之时：

《史记·孔子世家》云：“孔子晚而喜《易》，《序》、《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”。张守节《正义》：“《序》，《易·序卦》也。夫子作《十翼》，谓《上彖》、《下彖》、《上象》、《下象》、《上系》、《下系》、《文言》、《序卦》、《说卦》、《杂卦》也”。^②《汉书·艺文志》云：“《易》道深矣，人更三圣，世历三古。”据韦昭《注》，所谓“三圣”，即伏羲、文王、孔子。据孟康《注》，所谓“三古”，即以伏羲为上古，文王为中古，孔子为下古。盖谓伏羲画卦，文王重卦，孔子作《十翼》也。孔颖达《周易正义·叙论》云：“《彖》、《象》等《十翼》之辞，以为孔子所作，先儒更无异辞”。凡此所述，皆谓孔子作《十翼》，是《周易》一书，乃作成于孔子之时也。

（二）谓《周易》一书，作成于孔子之后：

宋欧阳修作《易童子问》三卷，其下卷专言《系辞》、《文言》、《说卦》而下，皆非孔子所作。嗣后学者，疑古之风日盛，其谓《周易》一书，乃作成于孔子之后者，又可分为下列六说：

（1）崔述氏《洙泗考信录》，谓《易传》不出于孔子，乃七十子以后之儒者所作。

* 本文原载《中文大学学报》（香港）第三卷一期（一九七五年十二月）。

(2) 梁启超氏《古书真伪及其年代》，谓画卦应归之上古；重卦及卦辞、爻辞，归之周初；《彖辞》、《象辞》，归之孔子；《系辞》、《文言》，归之战国末年；《说卦》、《序卦》、《杂卦》，归之成国秦汉之间。

(3) 郭沫若氏《周易之制作时代》，^⑨谓《易传》多系荀子门徒楚人所著。其著书时期当在秦始皇三十四年以后。

(4) 李镜池氏《易传探源》，^⑩谓《易传》七种，十篇文章，分为三组：

第一组：《彖传》与《象传》有系统而较早的释“经”之传。其年代当在秦汉之间。

第二组：《系辞》与《文言》——汇集前人解经之作。年代当在史迁之后，昭、宣之前。

第三组：《说卦》、《序卦》与《杂卦》——较晚之作品，在昭、宣后。

(5) 顾颉刚氏《论易系辞传中观象制器的故事》，^⑪谓《易传》之著作时代，最早不能过战国之末，最迟不能过西汉之末。

(6) 康有为氏《新学伪经考》，谓《系辞》为孔门弟子所作；《说卦》乃汉时伪托；《序卦》肤浅；《杂卦》则言训诂，此则刘歆所伪窜。

凡此所述六家之说，皆谓《十翼》非孔子作。是《周易》一书，乃作成于孔子之后也。据前所述，知《周易》成书于孔子之时；据此所述，知《周易》成书于孔子之后。见仁见智，各有不同，究以何说为是耶？请在下文析论之。

二、从先秦古籍引《易》看《易》“经”之成编年代

先秦古籍引《易》者，计有《论语》、《左传》、《国语》、《战国策》、《管子》、《尸子》、《庄子》、《荀子》、《吕氏春秋》等书，兹分述之：

(一)《论语》

《论语》全书，有言《易》者，有引《易》者，凡三见：

(1)《述而篇》：“子曰：‘加我数年，五十以学《易》，可以无大过

矣。’”

案：《经典释文》出“学《易》”二字，云：“《鲁》读‘易’为‘亦’，今从‘古’。”据此，则《鲁论》“易”字读作“亦”，下属为句；《古论》作《易》，上属为句。《史记·孔子世家》云：“孔子读《易》，韦编三绝，曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”其文义略同，可以互证。“易”乃《周易》，《鲁》读非是。

(2)《子路篇》：“子曰：‘南人有言曰：‘人而无恒，不可以作巫医。’

善夫！’‘不恒其德，或承之羞。’子曰：‘不占而已矣。’”

案：“不恒其德，或承之羞”二句，乃《周易·恒卦》九三爻辞。何晏《论语集解》引孔安国曰：“南人，南国之人。‘不恒其德’二句，《易·恒卦》之辞。”又引郑玄曰：“言巫医不能治无恒之人。《易》所以占吉凶，无恒之人，《易》所不占”。据孔、郑之说，是《论语》此二句，乃引述《周易·恒卦》九三爻辞之文，而不言其所出者，^⑤则知在孔子之时，《周易》经文固先已编纂成书，故孔子得见之而评论之也。

(3)《宪问篇》：“子曰：‘不在其位，不谋其政。’曾子曰：‘君子思不出其位。’”

案：《周易·艮卦·象传》云：“兼山、‘艮’，君子以思不出其位。”其文字与《论语》此章曾子曰云云略同。钱宾四先生《论十翼非孔子作》云：“《论语》‘曾子曰“君子思不出其位。”’今《周易·象传》也有此语。果孔子作《十翼》，记《论语》的人不应作‘曾子曰。’”^⑦是谓《象传》之作，非但在孔子之后，而更在曾子之后也。

(二)《左传》

《左传》全书，有言《周易》者，^⑧有言“《易》卦”者，^⑨有言《易象》者。^⑩其言《周易》者，如：

穆姜薨于东宫，始往而筮之，遇《艮》之八《随》。史曰：“是谓《艮》之《随》；《随》其出也，君必速出。”姜曰：“亡。是于《周易》曰：‘《随》：元亨利贞，无咎。’元，体之长也；亨，嘉之会也；

利，义之和也；贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事，然故不可诬也，是以虽随无咎。……”(见襄公九年《左传》)

案：自“元，体之长也，”至“贞固足以干事”云云，与《易·乾文言》殆尽相同，惟“体仁足以长人，嘉德足以合礼”二句，《文言》作“君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，”为异耳。崔述氏云：“《春秋》襄九年传，穆姜答史之言，与今《文言》篇首略同，而词小异。以文势论，则于彼处为宜。以文义论，则‘元’即‘首’也，故谓为‘体之长’，不得遂以为‘善之长’。‘会’者合也。故前云‘嘉之会也’，后云‘嘉德足以合礼。’若云‘嘉会足以合礼，’则于文为复，而‘嘉会’二字亦不可解。足以长人，合礼，和义而干事，是以‘虽随，无咎。’今删其下二句，而冠‘君子’字于四语之上，则与上下文义，了不相蒙。”^①其说甚的。今两相比勘，足见《文言》抄袭《左传》。且观汉文帝时之帛书《易经》，尚无文言，则今本《周易·文言》之为晚出，盖可知矣。

又案：《文献通考》二百八引《子思子》：“孟轲问：‘牧民之道何先？’子思曰：‘先利之。’孟轲曰：‘君子之教民者，亦仁义而已，何必曰利？’子思曰：‘仁义者，固所以利之也。上不仁则不得其所，上不义则乐为诈，此为不利大矣。故《易》曰：“利者，义之和也。”又曰：“利用安身，以崇德也。”此皆利之大者也。’”^②此引《易》曰：“利者，义之和也。”见《乾·文言》。又引《易》曰：“利用安身，以崇德也。”见《系辞下传》。然子思为战国初期之人，而此二篇皆为晚出之书，^③实非子思所及见，而其书反引此二篇之文，则知《子思子》为汉儒伪托，于此可不必辨也。

其言《易象》者，如：

春，晋侯使韩宣子来聘，且告为政而来见，礼也。观书于太史氏，见《易象》与《鲁春秋》。曰：“周礼尽在鲁矣！吾乃今知周公之德，与周之所以王也。”(见昭公二年《左传》)

案：杜预注云：“《易象》，上下经之《象辞》。”是据今本《周易》以

释之也，殊非是。盖《十翼》非孔子作，且在汉文帝时之帛书《易经》，《象辞》尚无之，而况在春秋鲁昭公之时乎？窃谓《左传》此文所谓《易象》，当为《易》书之一种，而其书早已亡佚，内容如何，无法探究，然决非今本《周易》之《象辞》，盖可知也。

又《左传》全书，引《易》者凡十五见，^⑤有与今本《周易》相同者，有与今本《周易》文异义同者，有与今本《周易》不同者，兹略述之。

其与今本《周易》相同者，凡十一见。今举一则如下：

初，晋献公筮嫁伯姬于秦也。遇《归妹》䷵之《睽》䷥。史苏占之，曰：“不吉。其繇曰：‘士刳羊，亦无益也；女承筐，亦无貺也。’西邻责言，不可偿也。《归妹》之《睽》，犹无相也。震之离，亦离之震，为雷，为火，为嬴败姬。车说其輹，火焚其旗，不利行师，败于宗丘。归妹睽孤，寇张之弧。姪其从姑。六年其遁，逃归其国，而弃其家。明年，其死于高梁之虚。”……（见僖公十五年《左传》）

案：此文“亦无貺”下，杜预注云：“《周易·归妹》上六爻辞也。”是以爻辞为繇辞也。昭公七年《左传》：“其繇曰：‘利建侯。’”杜预注云：“繇，卦辞也。”（案：“利建侯”为《屯卦》之卦辞。）据此，则以卦辞为繇辞也。是知凡卦与爻，若明指其辞，皆统称为繇。故闵公二年《左传》：“成风闻成季之繇。”杜预注云：“繇，卦兆之占辞。”僖公四年《左传》：“且其繇曰，”杜预注云：“繇，卜兆辞。”襄公十年《左传》：“姜氏问繇。”杜预注亦云：“繇，兆辞也。”然所谓繇，或为卦辞，或为爻辞，不同者，盖在卜筮之时，爻以主变，所谓“某卦之某卦”是也。若僖公十五年、襄公二十五年《左传》所载者，其例屡见，皆以爻辞为繇辞也。倘若其爻不变，乃以卦辞占之，而前后所占，二卦相同，如昭公七年《左传》所载者，则以卦辞为繇辞也。

又案：今本《周易·归妹》上六爻辞云：“女承筐，无实；士刳羊，

无血，无攸利。”今观《左传》所引繇辞，与此文字虽同而仍小有别，且上二句适与下二句倒转。是知《左传》引《易》，其与今本《周易》相同者，而仍有不同者在焉。然古人引书，往往如是，不足怪也。

其与今本《周易》文异义同者，仅一见也。其言云：

宋公伐郑。晋赵鞅卜救郑，遇水适火，占诸史赵、史墨、史龟。……阳虎以《周易》筮之，遇《泰》䷊之《需》䷄。曰：“宋方吉，不可与也。微子启，帝乙之元子也。宋、郑，甥舅也。祉，禄也。若帝乙之元子归妹，而有吉禄，我安得吉焉！”乃止。（见哀公九年《左传》）

案：《周易·泰卦》六五爻辞云：“帝乙归妹，以祉元吉。”今观《左传》此文阳虎筮曰云云，明是据此以释之也。然自“祉，禄也”以下不言“其繇曰”，而但为繇者之辞，是知此文乃暗引《周易》，其文虽异，其义则同也。

其与今本《周易》不同者凡三见：

（1）僖公十五年《左传》：“秦伯伐晋，卜徒父筮之，吉。涉河，侯车败。诘之，对曰：‘乃大吉也。三败必获晋君。其卦遇《蛊》䷑，曰：‘千乘三去，三去之余，获其雄狐。’夫狐蛊，必其君也。《蛊》之贞，风也。其悔，山也。岁云秋矣，我落其实而取其材，所以克也。实落材亡，不败何待？’……”

案：《周易·蛊卦》卦辞云：“蛊：元亨，利涉大川，先甲三日，后甲三日。”今观“千乘三去”三句，当是繇辞，然与《周易》不协，故杜预注云：“盖卜筮书杂辞。”惟据《汉书·艺文志》，知《易》原为卜筮之书，且在《著龟类》中，著录“《周易》二十八卷”，其书名正与今《易》同，然则在《左传》中凡属繇辞，而不见于今本《周易》者，疑皆为古《易》之佚文。李镜池《周易筮辞考》云：“若果我们把‘现存的《周易》是完全无缺的’这个观念这种成见除去，我们就很可以承认那些‘繇辞’就是《周易》里的‘卦辞’的一部分。古书有残缺，原不足为奇。我们何必厚爱于《周易》，替他保持白璧无瑕的光彩。《周

易》是编纂而成的，其卦、爻辞亦必很复杂。现存的样式，难保不是经过第二次的编纂。”^⑩其说近是。然则古《易》由编纂而有佚文，殊不足怪也。

(2) 成公十六年《左传》：“晋、楚遇于鄢陵。……苗贲皇言于晋侯曰：‘楚之良，在其中军王族而已，请分良以击其左右，而三军萃于王卒，必大败之。’公筮之。史曰：‘吉。其卦遇《复》䷗，曰：‘南国蹇，射其元，王中厥目。’国蹇王伤，不败何待。’公从之。……”

案：《周易·复卦》卦辞云：“复：亨。出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，利有攸往。”今观“南国蹇”三句，亦当为繇辞，然与《周易》不协，故杜预注云：“此卜者辞也。”而刘炫则云，“亦是杂占”^⑪之辞。考闵公二年《左传》：“成季之将生也，楚丘之父卜之。……又筮之，遇《大有》䷍之《乾》䷀。曰：‘同复于父，敬如君所。’”杜预注云：“筮者之辞也。”杜注上言“卜者辞也”，此言“筮者之辞也”。卜、筮不同者，孔颖达云，“此实筮也，而言卜者，卜筮通言耳。”^⑫又“筮者之辞”者，乃“筮者推演卦意，自为其辞也，”^⑬如“同复于父，敬如君所”二语是也。“筮者之辞”，时或包繇辞而言之。然二者之间，厘然有别。如《左传》此文“南国蹇”五句，乃“卜者辞也”，而杜注以为“南国蹇”三句，疑非是。又此三句当为繇辞，而不见于今本《周易》者，据上所论述，盖为古《易》之佚文，刘炫说亦非。

(3) 哀公十七年《左传》：“卫侯梦于北宫，见人登昆吾之观，披发北面而谏。公亲筮之。胥弥赦占之。卫侯贞卜，其繇曰：‘如鱼窥尾，衡流而方羊。裔焉大国，灭之将亡。阖门塞窦，乃自后踰。’”

案：《左传》凡言繇辞者，其例有三：（一）先言筮遇某卦，而后明言“其繇”，并述“繇辞”者，如僖公十五年、襄公二十五年、昭公七年《传》是也。（二）先言筮遇某卦，而不明言“其繇”，但述“繇辞”者，如僖公十五年、成公十六年《传》是也。（三）不言筮遇某卦，但明言

“其繇”，并述“繇辞”者，如僖公四年、襄公十年、哀公十七年《传》是也。《左传》此文“乃自后踰”句下，杜预注云：“此皆繇辞。”孔颖达《正义》亦云：“刘炫以为卜繇之辞。”然不见于今本《周易》，以上文例之，盖亦为古《易》之佚文也。

(三)《国语》

《国语》全书，有言《易》者，有引《易》者，凡三则：

(1)卷十《晋语》四：“公子亲筮之，曰：‘尚有晋国。’得贞《屯》悔《豫》，皆八也。筮史占之，皆曰：‘不吉。闭而不通，爻无为也。’司空季子曰：‘吉。是在《周易》，皆“利建侯。”不有晋国，以辅王室，安能建侯？我命筮曰：“尚有晋国。”筮告我曰：“利建侯。”得国之务也，吉孰大焉？震，车也；坎，水也；坤，土也；屯，厚也；豫，乐也。车班外内，顺以训之，泉原以资之，土厚而乐其实，不有晋国，何以当之？震，雷也，车也；坎，劳也，水也，众也；主雷与车而尚水与众。车有震，武也；众而顺，文也。文武具，厚之至也；故曰屯。其繇曰：“元亨利贞，勿用有攸往，利建侯。”主震雷，长也；故曰元。众而顺，嘉也；故曰亨。内有震雷，故利贞。车上水下，必伯。小事不济，壅也；故曰勿用有攸往。一夫之行也，众顺而有武威，故曰利建侯。坤，母也；震，长男也。母老子彊，故曰豫。其繇曰：“利建侯行师，”居乐出威之谓也。是二者，得国之卦也。”

案：“是在《周易》，皆利建侯”下，韦氏“解”云：“以《周易》占之，二卦皆吉也。《屯》初九曰：‘利建侯。’《豫·大象》曰：‘利建侯行师。’”实则“元亨利贞”三句，乃《周易·屯卦》之卦辞；“利建侯行师”句，乃《周易·豫卦》之卦辞，韦氏并失检。

又案：《国语》于此所述繇辞，与今本《周易》卦辞无异，是并以卦辞为繇辞也。

(2)卷十《晋语》四：“十月，惠公卒。十二月，秦伯纳公子，及河。董因迎公于河。公问焉，曰：‘吾其济乎？’对曰：‘臣筮之，

得《泰》之八，曰：“是谓天地配，亨，小往大来。”今及之矣，何不济之有？且以辰出，而以参入，皆晋祥也，而天之大纪也。济且乘成，必霸诸侯。子孙赖之，君无惧矣。”

案：上文述《左传》中繇辞之例，有“先言筮遇某卦，而不明言其繇，但述繇辞”者，《国语》此文亦足以当之，故“天地配，亨，小往大来”二语，即为所述之繇辞也。然“小往大来”句，乃《周易·泰卦》之卦辞，而“天地配，亨”句，则不见于今本《周易》，盖为古《易》之佚文也。

(3) 卷三《周语》下：“单襄公有疾，召顷公而告之，曰：‘〔晋〕成公之归也，吾闻晋之筮之也，遇《乾》之《否》，曰：“配而不终，君三出焉。”’一既往矣，后之不知，其次必此。……”

案：《国语》此文所述，与上例同，即“先言筮遇某卦，而不明言其繇，但述繇辞”者也。故“配而不终”二句，当是繇辞，然不见于今本《周易》，盖亦为古《易》之佚文也。

(四)《战国策》

《战国策》全书，引《易》者仅一见，其言云：

顷襄王二十年，秦白起拔楚西陵。楚人有黄歇者，游学博闻，襄王以为辩，故使于秦，说昭王曰：“……《易》曰：‘狐濡其尾。’此言始之易，终之难也。”（见《战国策》卷六《秦策》四）

案：此为《周易·未济卦》卦辞之文，惟原文云：“未济：亨，小狐汽济，濡其尾。”《秦策》此文，盖约引耳。

(五)《管子》

《管子》全书，言《易》者仅一见，^②其言曰：

《易》者，所以守吉凶成败也。（见《山权数篇》）

(六)《尸子》

《汉书·艺文志》杂家类：“《尸子》二十篇。”班固自注：“名佼，鲁人，秦相商君师之。鞅死，佼逃入蜀。”其书今已亡佚。其引《易》者，今据《群书治要》录得一条，^③其言曰：

《易》曰：“若履虎尾，终之吉。”若群臣之众，皆戒慎恐惧，若履虎尾，则何不济之有乎？（见《发蒙篇》）

案：此为《周易·履卦》九四爻辞之文。原文云：“九四：履虎尾，愬愬，终吉。”与《尸子》此文所引稍异，惟古人引书，往往如是，不足怪也。

（七）《庄子》

《庄子》全书，言《易》者凡二见：

（1）《天运篇》：“孔子谓老聃曰：‘丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经，自以为久矣。’老子曰：‘夫六经，先王之陈迹也。’”

（2）《天下篇》：“其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者，邹鲁之士、搢绅先生，多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”

（八）《荀子》

《荀子》全书，有言《易》者，有引《易》者，凡三见：

（1）《非相篇》：“《易》曰：‘括囊，无咎，无誉。’”

案：此为《周易·坤卦》六四爻辞之文。

（2）《大略篇》：“《易》之《咸》，见夫妇。夫妇之道，不可不正也，君臣父子之本也。咸，感也，以高下下，以男下女，柔上而刚下。”

（3）《大略篇》：“《易》曰：‘复自道，何其咎？’”

杨惊注云：“《易·小畜卦》初九之辞。”

（九）《吕氏春秋》

《吕氏春秋》全书，言《易》卦者仅一见：

（1）《慎行论·一行篇》：“孔子卜，得《贲》。孔子曰：‘不吉。’子贡曰：‘夫《贲》亦好矣，何谓不吉乎？’孔子曰：‘夫白而白，黑而黑；夫《贲》又何好乎？’”

又《吕氏春秋》全书，引《易》辞者凡三见：

(1)《有始览·务本篇》：“《易》曰：‘复自道，何其咎？吉。’”

案：此为《周易·小畜卦》初九爻辞之文。

(2)《慎大览》：“《易》曰：‘愬愬，履虎尾，终吉。’”

案：此为《周易·履卦》九四爻辞之文。惟原文云：“九四：履虎尾，愬愬，终吉。”与《吕览》此文所引稍异耳。

(3)《恃君览·召类篇》：“《易》曰：‘涣其群，元吉。’涣者，贤也；群者，众也；元者，吉之始也。涣其群元吉者，其佐多贤也。”

案：此为《周易·涣卦》六四爻辞之文。

综上所述，可知先秦古籍所称述者，皆为《周易》之经文（卦、爻辞）。且在《春秋》时代，《易》已由原始卜筮之书，渐变而为儒家哲理之典籍。据《论语》、《庄子》，知孔子确已学《易》，《史记·孔子世家》所谓“孔子晚而喜《易》”之语，盖不诬也。据《国语》，知其引用卦辞者，最早在晋惠公十四年，即周襄王十五年，西元前六三七年也。^{②③}据《左传》，知其引用爻辞者，最早在鲁庄公二十二年，即周惠王五年，西元前六七二年也。然《周易》原为卜筮之书，其卦辞决不较爻辞为后出，^{②④}二者应为同一时期之产物，今观庄公二十二年《左传》：

陈厉公，蔡出也，故蔡人杀五父而立之，生敬仲。其少也，周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之。遇《观》䷓之《否》䷋，曰：“是谓‘观国之光，利用宾于王。’”此其代陈有国乎！不在此，其在异国；非此其身，在其子孙，光远而自他有耀者也。坤，土也。巽，风也。乾，天也。风为天于土上，山也。有山之材，而照之以天光，于是乎居土上。故曰‘观国之光，利用宾于王。’庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉。故曰‘利用宾于王。’犹有观焉，故曰‘其在后乎。’风行而著于土，故曰‘其在异国’乎！若在异国，必姜姓也；姜，大岳之后也。山岳则配天，物莫能两大，陈衰，此其昌乎！”

其中言卦变，释卦义，释爻义，深入浅出，要言不烦，已极尽其《易》理精微之妙，倘非经过长久之进化，决不至此。则知《周易》经文（卦、爻辞），在鲁庄公二十二年（即西元前六七二年）之前，固早已编纂成书矣。

于此须附带说明者，即《晋书》卷五十一《束皙传》云：

初，〔武帝〕太康二年（西元二八一年），汲郡人不准盗发魏襄王墓，^①或言安釐王冢，得竹书数十车。……其《易经》二篇，与《周易》上下经同。《易》繇阴阳卦二篇，与《周易》略同，繇辞则异。《卦下易经》一篇，似《说卦》而异。《公孙段》二篇，公孙段与邵陟论《易》。

据《史记·魏世家》及《六国年表》：魏襄王元年为周显王三十五年，即西元前三三四年。襄王在位十六年而卒，其卒年为周慎靓王二年，即西元前三一九年。魏安釐王元年为周赧王三十九年，即西元前二七六年。安釐王在位三十四年而卒，其卒年为秦始皇四年，即西元前二四三年。若由上文言之，《周易》经文之编纂成书，远在鲁庄公二十二年（西元前六七二年）之前，更远在魏襄王与安釐王之前也。惟《晋书·束皙传》谓“〔汲冢〕《易经》二篇”以下云云，近人于此，亦有异说：

①梁启超氏谓：“汲冢分明有《易经》，为什么却没有《十翼》呢？《晋书》‘周易’二字似是指《十翼》，而汲冢的《易》繇阴阳卦二篇只和《周易》略同，而且繇辞还是不同，当然不是现在的《十翼》任何部分。《卦下易经》的体裁虽似《说卦》，而《晋书》分别说了不同，当然也不是现在的《说卦》。”彼推其意，盖谓《束皙传》自《易》繇阴阳卦以下诸书，皆非今之《十翼》，而于“〔汲冢〕《易经》二篇，与《周易》上下经同”之语，则存而不论。《隋书·经籍志》云：“〔汲冢〕《周易》上下篇，与今正同。”梁氏之意，其或亦如是耶！

②张政烺氏云：“汲冢出土竹书有《周易》，杜预《春秋经传集

解后序》、《晋书束皙传》都说：‘其《易经》二篇，与《周易》上下经同，’现在看来，这是很成问题的。汲冢比马王堆三号墓早一百多年，马王堆《周易》的面貌如此原始，汲冢《周易》当然不会与‘《周易》上下经’同。”^② 详审其言，则并《束皙传》之“《易经》二篇，与《周易》上下经同”者而亦疑之，真发前人所未发，勇于怀疑者矣。

案：汲冢之竹书《易经》，早已湮没不可得见，今就《束皙传》言之：其“《易繇阴阳卦》二篇”、“《卦下易经》一篇”、“《公孙段》二篇”，盖皆为战国时代之《易》佚书，梁氏谓“不是现在的《十翼》任何部分。”其语良是。至“其《易经》二篇”，《晋书》、《隋志》、杜预《春秋经传集解后序》等，并谓与今本“《周易》上下经同”，而张氏则谓不同者，衡诸情理，张说近是。盖马王堆帛书《易经》，乃汉文帝时之书，其书已与今本《周易》不同，而汲冢《易经》早在马王堆《易经》之前，何由与今本《周易》相同乎？然则《晋书》、《隋志》、杜预《春秋经传集解后序》等，并谓“与《周易》上下经同”者，乃古人笼统言之之辞，未尝仔细比勘，惟其异同之故，今亦无由比较而详说之矣。

三、从汉初古籍引《易》看《易传》之成篇年代

汉初古籍引《易》者，计有《新语》、《新书》、《韩诗外传》、《礼记》、《淮南子》、《春秋繁露》、《史记》等书，而《汉书》所载汉初诸儒之作，凡引《易》者亦并附焉。兹分述之。

（一）《新语》

《新语》一书，汉陆贾撰。贾事高帝，官至太中大夫。史载贾著《新语》，每篇成，辄奏上，高帝未尝不称善云。

《新语》全书，引《易》者凡三见，有引爻辞者，有引系辞者：

（1）《新语》引爻辞者仅一见：

①《思务篇》：“《易》曰：‘丰其屋，蔀其家，闕其户，阒其无人。’治之耳。”

案：此为《丰卦》上六爻辞之文。

(2)《新语》引《系辞》者凡二见：

①《辨惑篇》：“《易》曰：‘二人同心，其利断金。’”

案：此为《系辞上传》第六章之文也。

②《明诚篇》：“《易》曰：‘天垂象，见吉凶，圣人则之。’”

案：此为《系辞上传》第十一章之文也。原文云：“天垂象，见吉凶，圣人效之。河出图，洛出书，圣人则之。”《新语》于此，乃错引也。

(二)《新书》

《新书》一书，汉贾谊撰。谊文帝时为博士，最年少，每诏令议下，谊尽为对，帝说之，超迁，一岁中至太中大夫。凡所著述，有五十余篇云。

(1)《新书》全书，引《易》者凡三见，皆为引爻辞者。

①《容经篇》：“龙也者，人主之辟也。亢龙往而不返，故《易》曰‘有悔。’悔者，凶也。潜龙入而不能出，故曰‘勿用。’勿用者，不可也。”

案：此篇《乾卦》初九与上九爻辞之文。原文云：“初九：潜龙勿用。”又云：“上九：亢龙有悔。”《容经篇》此文，乃引用爻辞而又释之者也。

②《春秋篇》：“《易》曰：‘鸣鹤在阴，其子和之。’”

③《君道篇》：“故《易》曰：‘鸣鹤在阴，其子和之。’”

案：此二条并为《中孚卦》九二爻辞之文。

(三)《韩诗外传》

《韩诗外传》一书，汉韩婴撰。婴文帝时为博士，景帝时至常山太傅，武帝时尝与董仲舒论于上前，仲舒不能难也。婴作《韩诗内传》数万言，亦以《易》授人，并推《易》意而为之传云。

《韩诗外传》全书，引《易》者凡七见，有引卦辞者，有引爻辞者，有引《系辞》者：

(1)《韩诗外传》引卦辞者凡三见：

①卷三“周公践天子之位”章：“成王封伯禽于鲁。周公诫之曰：‘往矣！……吾闻：德行宽裕，守之以恭者荣；土地广大，守之以险者安；禄位尊盛，守之以卑者贵；人众兵强，守之以畏者胜；聪明睿智，守之以愚者善；博闻强记，守之以浅者智。夫此六者，皆谦德也。故《易》有一道，大足以守天下，中足以守国家，近足以守其身，谦之谓也。夫天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。是以衣成必缺袽，宫成则必缺隅，屋成则必加拙，示不成者，天道然也。《易》曰：‘谦：亨，君子有终，吉。’”

案：“《易》曰”云云，乃《谦卦》卦辞之文。原文云：“谦：亨，君子有终。”《外传》所引，多“吉”字也。下条“《易》曰”云云，同。

②卷八“孔子曰《易》先《同人》”章：“孔子曰：‘《易》，先《同人》，后《大有》，承之以《谦》，不亦可乎！’故天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦者，抑事而损者也。持盈之道，抑而损之，此谦德之于行也，顺之者吉，逆之者凶。五帝既没，三王既衰，能行谦德者，其惟周公乎！……故德行宽容，而守之以恭者，荣；土地广大，而守之以俭者，安；位尊禄重，而守之以卑者，贵；人众兵强，而守之以畏者，胜；聪明睿智，而守之以愚者，哲；博闻强记，而守之以浅者，不溢；此六者，皆谦德也。《易》曰：‘谦：亨，君子有终，吉。’能以此终吉者，君子之道也。夫《易》有一道焉，大足以治天下，中足以安国家，近足以守其身者，其惟谦德乎！”

案：孔子曰：“《易》，先《同人》，后《大有》，承之以《谦》”数语，盖为秦汉之际《周易》经师相传之辞，所以定此三卦之次序者。今本《周易》此三卦之次序，与《序卦》同。《序卦》云：“……物不可以终否，故受之以《同人》。与人同者，物必归焉，故受之以《大有》。有大者不可以盈，故受之以《谦》。”所言三卦之次序，亦与此同。惟观马王堆帛书《易经》，既无《序卦》，其所载三卦之次序，亦与此

异。^① 据今人考证，^② 马王堆帛书《易经》，乃汉文帝前十二年（即西元前一六八年）下葬者，其书当系传自先秦之旧，嗣后经师，既作《序卦》，一改《易经》原来六十四卦之卦序，复假托《外传》此文所述孔子之语以自重，是则今《易·序卦》之成篇，当在汉初明矣。

又案：此二条所言“天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦”四语，与今《易·谦卦·彖传》之文相同。惟《谦卦·彖传》云：“谦：亨。天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可踰，君子之终也。”其中首二句但言“天道……，地道……，”中四句除“天道……，地道……”外，复言“鬼神……，人道……，”与首二句文不相蒙。疑《彖传》此文，乃摭摭割裂《外传》之文以为之者，是则《彖传》之成篇，当在《外传》之后矣。

③卷八“官怠于有成”章：“《易》曰：‘小狐汔济，濡其尾。’”

案：此乃《未济卦》卦辞之文。

(2)《韩诗外传》引爻辞者凡三见：

①卷二“孔子曰口欲味”章：“《易》曰：‘艮其限，列其夤，危薰心。’”

案：此乃《艮卦》九三爻辞之文，惟末句今《易》作“厉薰心。”

②卷六“《易》曰困于石”章：“《易》曰：‘困于石，据于藜蒺，入于其宫，不见其妻，凶。’”

案：此乃《困卦》六三爻辞之文。

③卷八“齐崔杼弑庄公”章：“《易》曰：‘不恒其德，或承之羞。’”

案：此乃《恒卦》九三爻辞之文。

(3)《韩诗外传》引《系辞传》者仅一见：

①“卷三《传》曰昔者舜瓶盆无牖”章：“《传》曰：‘易简而天下之理得矣。’”

案：此乃《系辞上传》第一章之文。

(四)《礼记》

《礼记》一书，盖为汉初儒家思想之总集。其撰辑之人，魏张揖谓为叔孙通，清陈寿祺证成其说。案：叔孙通为秦博士，后降汉，事高帝。通尝作《汉仪》十八篇及汉礼器制度。其撰辑《礼记》，最有可能。然《史记·封禅书》云：“文帝使博士诸生刺《六经》中，作《王制》。”《汉书·艺文志》云：“武帝时，河间献王好儒，与毛生等共采《周官》及诸子言乐事者，以作《乐记》。”由是言之，《礼记》之成书，亦非一时一人所撰辑者也。

《礼记》全书，言《易》者凡二见：

(1)《祭义篇》：“昔者圣人建阴阳天地之情，立以为《易》。《易》抱龟南面，天子卷冕北面，虽有明知之心，必进断其志焉，示不敢专，以尊天也。”

(2)《经解篇》：“孔子曰：‘入其国，其教可知也；其为人也，……絮静精微，《易》教也。……《易》之失贼。……其为人也，……絮静精微而不贼，则深于《易》者也。’”

又《礼记》全书，引《易》者凡七见，有引卦辞者，有引爻辞者，有引《象传》者：

(1)礼记引卦辞者凡二见：

①《表記篇》：“《易》曰：‘初筮，告；再三，渎。渎则不告。’”
孔颖达《疏》：“此《易·蒙》卦辞。”

②《表記篇》：“《易》曰：‘不家食，吉。’”
郑玄《注》：“此《大畜》彖辞也。”（案：卦辞亦称彖辞。）

(2)《礼记》引爻辞者凡四见：

①《坊记篇》：“《易》曰：‘东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。’”

孔颖达《疏》：“《既济》九五爻辞也。”

②《坊记篇》：“《易》曰：‘不耕获，不菑畲，凶。’”
孔颖达《疏》：“此《易·无妄》六二爻辞。”

③《表記篇》：“《易》曰：‘不事王侯，高尚其事。’”

孔颖达《疏》：“此《易·蛊卦》上九爻辞。”

④《缁衣篇》：“《易》曰：‘不恒其德，或承之羞。’‘恒其德，贞，妇人吉，夫子凶。’”

孔颖达《疏》：“‘不恒其德，或承之羞。’者，《恒卦》九三爻辞。‘恒其德，贞，妇人吉，夫子凶。’者，此《恒卦》六五爻辞。”

案：贞，今《易》作贞，二字古通。

(3)《礼记》引《象传》者仅一见：

①《深衣篇》：“故《易》曰：‘《坤》六二之动，直以方也。’”

案：此乃《坤卦》六二《象传》之文。

(五)《淮南子》

《淮南子》者，淮南王刘安之所作也。安为人好书，招致宾客方术之士数千人，作《内书》二十一篇，《外书》甚众，又有《中篇》八卷，言神仙黄白之术，亦二十余万言，然皆亡佚，惟《内书》二十一篇独存，即今之《淮南子》也。

《淮南子》全书，言《易卦》者凡二见：

(1)《人间训》：“孔子读《易》至《损》《益》，未尝不愤然而叹曰：‘《益》《损》者，其王者之事与！事或欲以利之，适足以害之；或欲害之，乃反以利之。利害之反，祸福之门户，不可不察也。’”

(2)《要略篇》：“今《易》之《乾》《坤》，足以穷道通意也。八卦可以识吉凶知祸福矣，然而伏羲为之六十四变，周室增之以六爻，所以原测淑慝之道，而捭逐万物之祖也。”

又《淮南子》全书，引《易》者凡十二见，有引卦辞者，有引爻辞者，有引《序卦》者：

(1)《淮南子》引卦辞者凡二见：

①《缪称训》：“《易》曰：‘同人于野，利涉大川。’”

案：此乃《同人卦》卦辞之文。

②《汜论训》：“《易》曰：‘小过：亨，利贞。’”

案：此乃《小过卦》卦辞之文。

(2)《淮南子》引爻辞者凡九见：

①《繆称训》：“《易》曰：‘即鹿无虞，惟入于林中。君子几，不如舍，往吝。’”

案：此乃《屯卦》六三爻辞之文。

②《繆称训》：“《易》曰：‘乘马班如，泣血涟如。’”

案：此乃《屯辞》上六爻辞之文。

③《繆称训》：“《易》曰：‘含章可贞。’”

案：此乃《坤卦》六三爻辞之文。

④《繆称训》：“《易》曰：‘亢龙有悔。’”

案：此乃《乾卦》上九爻辞之文。

⑤《齐俗训》：“《易》曰：‘履霜，坚冰至。’”

案：此乃《坤卦》初六爻辞之文。

⑥《诠言训》：“《易》曰：‘括囊，无咎，无誉。’”

案：此乃《坤卦》六四爻辞之文。

⑦《人间训》：“《易》曰：‘潜龙勿用’者，言时之不可以行也。故‘君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。’‘终日乾乾，’以阳动也。‘夕惕若厉，’以阴息也。因日以动，因夜以息，唯有道者能之。”

案：“潜龙勿用”，乃《乾卦》初九爻辞之文。“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。”乃《乾卦》九三爻辞之文也。

⑧《泰族训》：“《易》曰：‘鸣鹤在阴，其子和之。’”

案：此乃《中孚卦》九二爻辞之文。

⑨《泰族训》：“《易》曰：‘丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人。’”

案：此乃《丰卦》上六爻辞之文。

(3)《淮南子》引《序卦》者仅一见：

①《繆称训》：“《易》曰：‘剥’之不可遂尽也，故受之以‘复’。”

案：此乃《序卦》之文。原文云：“剥者，剥也；物不可以终尽剥，穷上反下，故受之以《复》。”《淮南子》所引，与此稍异，惟古人引书，往往如是，不足怪也。

(六)《春秋繁露》

董仲舒《春秋繁露》，全书引《易》者凡三见，有引爻辞者，有引《文言》者：

(1)《春秋繁露》引爻辞者凡二见：

①《玉英篇》：“《易》曰：‘复自道，何其咎。’”

案：此乃《小畜卦》初九爻辞之文。

②《精华篇》：“《易》曰：‘鼎折足，覆公餗。’”

案：此乃《鼎卦》九四爻辞之文。

(2)《春秋繁露》引《文言》者仅一见：

①《基义篇》：“《易》曰：‘履霜，坚冰，盖言逊也。’”

案：此乃《坤卦·文言》之辞。

(七)《史记》

司马迁《史记》一书，言《易》者凡四见：

(1)《田敬仲完世家》赞：“《易》之为术，幽明远矣。”

(2)《外戚世家》：“《易》基乾坤。”

(3)《司马相如列传》赞：“《春秋》推见至隐，《易》本隐之以显。”

(4)《自序》：“《易》著天地阴阳四时五行，故长于变。……《易》以道化。”

又《史记》全书，引《易》者凡十见，有引卦辞者，有引爻辞者，有引《系辞》者，有引《文言》者，亦有暗用《象传》者：

(1)《史记》引卦辞者仅一见：

①《春申君列传》：“春申君黄歇上书说秦昭王曰：‘……《易》曰：‘狐涉水，濡其尾。’此言始之易，终之难也。’”

案：“《易》曰”云云，乃《未济卦》之卦辞。原文云：“小狐汔济，

濡其尾。”与《史记》此文所引稍异，惟古人引书，往往如是，不足怪也。^④

(2)《史记》引爻辞者凡四见：

①《田敬仲完世家》：“陈完者，陈厉公他之子也。完生，周太史过陈，陈厉公使卜完，卦得《观》之《否》：‘是为“观国之光，利用宾于王。”’此其代陈有国乎？不在此而在异国乎？非此其身也，在其子孙。若在异国，必姜姓。姜姓，四岳之后。物莫能两大，陈衰，此其昌乎？’……”

案：《史记》此文，全袭庄公二十二年《左传》。在“观国之光，利用宾于王”下，杜预注云：“此《周易·观卦》六四爻辞。”

②《屈原贾生列传》：“《易》曰：‘井渫不食，为我心恻，可以汲。王明，并受其福。’”

案：此乃《井卦》九三爻辞之文也。

③《蔡泽列传》：“蔡泽曰：‘……圣人曰：“飞龙在天，利见大人。”’”

案：“飞龙在天”二句，乃《乾卦》九五爻辞之文也。

④《蔡泽列传》：“蔡泽曰：‘……《易》曰：“亢龙有悔。”’”

案：此乃《乾卦》上九爻辞之文也。

(3)《史记》引《系辞》者仅一见：

①《自序》：“《易大传》曰：‘天下一致而百虑，同归而殊涂。’”

案：此乃《系辞下传》之文。原文云：“天下同归而殊涂，一致而百虑。”与《史记》此文所引稍异，惟古人引书，往往如是，不足怪也。

(4)《史记》引《文言》者凡三见：

①《自序》：“太史公曰：‘……故《易》曰：‘失之毫厘，差以千里。’故曰：‘臣弑君，子弑父，非一朝一夕之故也，其渐久矣。’”

案：《汉书·司马迁传》袭用此文，在“其渐久矣”句下，颜师古

注云：“《易·坤卦·文言》之辞。”

又案：《周易·坤卦·文言》云：“臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来渐矣。”与《史记》此文所引稍异，然古人引书，往往如是也。

又案：“失之毫厘”二句，据裴骃《集解》，乃《易纬》语，兹不具述。

②《伯夷列传》：“……‘同明相照，同类相求。云从龙，风从虎，圣人作而万物睹。’”

案：“同类相求”以下四句，乃暗引《乾卦·文言》之文。惟“同类相求”句，《文言》“类”作“气”，与《史记》所引稍异耳。司马贞《索隐》谓此为《系辞传》之文，张守节《正义》谓此为《乾卦·象辞》，并失检。

③《楚元王世家》赞：“太史公曰：国之将兴，必有祲祥，君子用而小人退。国之将亡，贤人隐，乱臣贵。”

案：《坤卦·文言》云：“天地闭，贤人隐。”《史记》此文“贤人隐”句，盖暗用《坤卦·文言》之辞也。

(5)《史记》暗用《象传》者仅一见：

①《楚元王世家》赞：“君子用而小人退。”

案：《解卦》六五《象传》云：“君子有解，小人退也。”《史记》此文“小人退”句，盖暗用《解卦》六五《象传》之文也。

(八)《汉书》

班固《汉书》，全书引《易》者共八十余条。其中所载汉初诸儒之作，其引《易》者共有七条：有引卦辞者，有引爻辞者，有引《系辞》者，有引《文言》者。

(1)《汉书》所载汉初诸儒之作，其引《卦辞》者仅一条：

①《武帝纪》：“元鼎五年十一月，诏曰：‘《易》曰：“先甲三日，后甲三日。”’”

颜师古注云：“此《易·蛊卦》之辞。”

(2)《汉书》所载汉初诸儒之作，其引爻辞者凡二条：

①《董仲舒传》：“仲舒对策曰：‘……《易》曰：“负且乘，致寇至。”乘车者，君子之位也；负担者，小人之事也。此言居君子之位而为庶人之行事者，其患祸必至也。’”

案：“负且乘，致寇至”下，颜师古注云：“此《易·解卦》六三爻辞也。”^⑤

②《严助传》：“淮南王安上书曰：‘……《周易》曰：“高宗伐鬼方，三年而克之。”’”

颜师古注云：“《既济》九三爻辞。”

(3)《汉书》所载汉初诸儒之作，其引《系辞》者凡三条：

①《武帝纪》：“元朔二年春三月，诏曰：‘《易》曰：“通其变，使民不倦。”’”

颜师古注云：“此《易·下系》之辞也。”（案：见《下系》第二章）

②《楚元王传》：“穆生曰：‘《易》称“知几其神乎！几者，动之微，吉凶之先见者也。君子见几而作，不俟终日。”’”

颜师古注云：“《下系》之辞也。”（案：见《下系》第四章）

③《司马迁传》：“《易大传》曰：‘天下一致而百虑，同归而殊涂。’”

张晏曰：“《大传》谓《易·系辞》。”（案：见《下系》第三章）

(4)《汉书》所载汉初诸儒之作，其引《文言》者仅一条：

①《司马迁传》：“故《易》曰：‘差以毫厘，谬以千里。’故‘臣弑君，子弑父，非一朝一夕之故，其渐久矣。’”

案：“臣弑君”五句，颜师古注云：“《易·坤卦·文言》之辞。”

总上所述汉初古籍，其引《易》者凡五十余条，除却所引《周易》经文（卦、爻辞）不计外，兹将其所引《易传》者略言之：

（甲）《系辞》：汉初古籍引《系辞》者，计有《新语》、《韩诗外传》、《史记》三书及《汉书》所载汉初诸儒之作。其中《新语》一书，系作于汉高帝之时，则知《系辞》之成篇，必在高帝之前明矣。^⑥

(乙)《文言》：汉初古籍引《文言》者，计有《春秋繁露》、《史记》二书及《汉书》所载汉初诸儒之作。其中《春秋繁露》一书，盖作于汉景帝之时，则知《文言》之成篇，当在景帝之前也。

(丙)《彖传》：汉初古籍无引《彖传》者，惟在《韩诗外传》中，有与《彖传》相同之文。据上所论述，《彖传》之成篇，当在《外传》之后。然《史记·孔子世家》云：“孔子晚而喜《易》，《序》、《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。”此等《易传》，当为史迁亲见者。是则《彖传》之成篇，必在史迁之前，^④疑在文、景之际也。

(丁)《象传》：汉初古籍引《象传》者，有《礼记》、《史记》二书。案：《礼记》之成书年代，殊难确考。然据《史记·孔子世家》及《楚元王世家》，知《象传》，必为史迁所亲见者，是则《象传》之成篇，当在汉武帝之前，疑亦在文、景之际也。

(戊)《序卦》：汉初古籍引《序卦》者，有《淮南子》一书。然在《韩诗外传》中，亦有与《序卦》类似之文。如上文所论述，《序卦》之作，盖在汉初。然据《史记·孔子世家》，知《序卦》必为史迁所亲见者。且《淮南子》一书，当作于武帝之时。今其书引有《序卦》之文，是则《序卦》之成篇，当在武帝之前，疑亦在文、景之际也。

(己)《说卦》：汉初古籍无引《说卦》者，然据《史记·孔子世家》，知《说卦》必为史迁所亲见，是则《说卦》之成篇，当在史迁之前，即当在武帝之前也。^⑤

(庚)《杂卦》：汉初古籍，无一言及《杂卦》者，则知《杂卦》之成篇为时较晚，疑在昭、宣之世也。《法言·问神篇》：“或曰：《易》损其一也，虽愈知阙焉。”此所谓“《易》损其一”者，盖指杂卦而言。《论衡·正说篇》：“孝宣皇帝之时，河内女子发老屋，得逸《易》、《礼》、《尚书》各一篇，奏之。宣帝下示博士，然后《易》、《礼》、《尚书》各益一篇。”此所谓“《易》益一篇”者，盖亦指《杂卦》而言也。《法言》言其亡逸，故曰“《易》损其一”；《论衡》言其发现，故曰“《易》益一篇。”然汉初本无《杂卦》，扬雄儒者，崇尚五经，^⑥故于《易》讳言其“伪”，

而言其“损”；王充因之，则谓之“逸”，又谓之“益”也。

案：据此所述，可知《易传》除《杂卦》一篇外，自余在汉武帝之前皆已成篇，故在建元五年，置五经博士，^④于是经学臻于极盛。然尔时《易传》虽多已完成，而其内容或尚有驳杂不纯者。《史记·自序》云：“正《易传》，继《春秋》。”此“正”字即孔子“自卫反鲁，然后乐正”^⑤之“正”，司马迁所欲“正”者，盖即《易传》中驳杂不纯者欤！

又案：《隋书·经籍志》云：“……及秦焚书，《周易》独以卜筮得存，唯失《说卦》三篇。后河内女子得之。”《法言》谓“《易》损其一”，《论衡》谓“逸《易》一篇。”《随志》谓之“《说卦》三篇，”不同者，盖《说卦》、《序卦》、《杂卦》三篇，王弼本、唐石经均合为一卷。屈翼鹏师云：“唐石经每卷标题，皆用隶书，字体亦特大；而经文则用楷书。其第九卷大字隶书标题云：‘《周易·说卦》第九。’《序卦》、《杂卦》，皆在此卷内，虽亦标题‘《周易·序卦》第十’、‘《周易·杂卦》第十一’；然字体既用楷书，字之大小复与经文相同，其前且不空行。骤视之，一若第九卷专为《说卦》更无他篇者；故遂以《说卦》统《序》《杂》。唐人见《说卦》为三篇，遂误以为三篇皆河内女子所得耳。”^⑥

四、从《说文》引《易》及熹平石经看 《周易》之成书年代

在后汉时，可藉以考定《周易》之成书年代者：一为《说文解字》（简称《说文》），二为熹平《石经》（又称《汉石经》）。兹分述之：

（一）《说文》

《说文》一书，后汉许慎撰。慎字叔重，性淳笃，少博学经籍，马融常推敬之，时人为之语曰：“《五经》无双许叔重。”所撰有《五经异义》及《说文》等书。其《说文》“叙”云：“传《易》孟氏。”孟氏名喜，从《易》博士田王孙受《易》者也。^⑦汉宣帝时，立孟氏《易》博士。^⑧是知许慎虽为后汉人，而其《说文》一书，凡所引《易》，皆据西汉宣帝

时《易》博士孟氏本也。

《说文》全书，引《易》者凡七十九见，有引卦辞者，有引爻辞者，有引《彖传》者，有引《象传》者，有引《文言》者，有引《系辞》者，有引《说卦》者，有引《易》说者，②有称“《易》谓之”者：③

(1)《说文》引卦辞者凡四见：

①二上牛部：“牝，畜母也。……《易》曰：‘畜牝牛吉。’”

段玉裁注：“《离》卦辞也。”

②二上口部：“哑，笑也。……《易》曰：‘笑言哑哑。’”

段玉裁注：“《震》卦辞。”

③五下鬯部：“鬯，以秬酿郁艸，芬芳攸服以降神也。……《易》曰：‘不丧匕鬯。’”

段玉裁注：“《震》卦辞。”

④十上黑部：“𩇧，握持垢也。……《易》曰：‘再三黹。’”

段玉裁注：“《蒙》卦辞。古字多段借通用，许所据《易》作𩇧，今《易》作𩇧。崔憬云：‘𩇧，古黹字也。’”

(2)《说文》引爻辞者凡四十二见④，今述六条如下：

①一上示部：“禊，安也。……《易》曰：‘禊既平。’”

段玉裁注：“《周易·坎》九五：‘祗既平。’《释文》曰：‘祗，京作禊。’”

②一下艸部：“菑，不耕田也。……《易》曰：‘不菑畲。’”

段玉裁注：“《周易·无妄》六二爻辞。”

③二上告部：“告，牛触人，角着横木，所以告人也。……《易》曰：‘僮牛之告。’”

段玉裁注：“《大畜》爻辞。告，《九家》同。王弼作𩇧。”

案：此《大畜卦》六四爻辞也。僮，今《易》作童。

④二上口部：“吝，恨惜也。……《易》曰：‘以往吝。’”

段玉裁注：“《蒙》初六爻辞。”

⑤二下辵部：“遄，往来数也。……《易》曰：‘已事遄往。’”

案：此《损卦》初九爻辞也。阮元《校勘记》云：“石经、岳本、闽监、毛本同，《释文》：‘已，本亦作以，虞作祀。遄，荀作颀。’”

⑥三下革部：“鞶，大带也。《易》曰：‘或锡之鞶带。’”

段玉裁注：“《讼》上九。”

(3)《说文》引《象传》者凡三见：②

①一下艸部：“屯，难也。……《易》曰：‘屯，刚柔始交而难生。’”

段玉裁注：“《周易·象传》文。”

案：此《屯卦·象传》文也。

②一下艸部：“麓，艸木生箸土。……《易》曰：‘百谷艸木丽乎土。’”

段玉裁注：“此引《易·象传》说从艸丽之意也。”

案：此《离卦·象传》文也。麓，今《易》作丽。

③三下凡部：“飪，食饪也。……《易》曰：‘孰饪。’”

段玉裁注：“《鼎·象传》曰：‘以木巽火，官饪也。’许所据作‘孰饪。’”

(4)《说文》引《象传》者凡五见：

①七上日部：“晋，进也，日出而万物进。……《易》曰：‘明出地上，晋。’”

段玉裁注：“此引《易·象传》文以证从日之意也。”

案：此《晋卦·象传》文也。

②八上艸部：“殷，作乐之盛称殷。……《易》曰：‘殷荐之上帝。’”

段玉裁注：“《豫·象传》。”

③九上文部：“斐，分别文也。……《易》曰：‘君子豹变，其文斐也。’”

段玉裁注：“《革》上九《象传》文。今《易》作蔚。”

④九上卮部：“卮，圜器也，一名觥，所以节饮食。……《易》

曰：‘君子节饮食。’”

段玉裁注：“《颐·象传》文。”

⑤十一下雨部：“需，𩇔也，遇雨不进，止𩇔也。……《易》曰：‘云上于天，需。’”

段玉裁注：“《易·需卦·象传》文。”

(5)《说文》引《文言》者凡二见：

①三下杀部：“弑，臣杀君也。《易》曰：‘臣弑其君。’”

段玉裁注：“《文言传》文。”

案：此《坤卦·文言》文也。

②四下刀部：“利，铎也，刀和然后利。……《易》曰：‘利者义之和也。’”

案：此《乾卦·文言》文也。

(6)《说文》引《系辞》者凡十二见，⑤今述六条如下：

①二上牛部：“犗，《易》曰：‘犗牛乘马。’”

案：此《系辞下传》第二章文也。犗，今《易》作服。

②二下辵部：“𨔵，踰也。……《易》曰：‘杂而不𨔵。’”

段玉裁注：“《系辞传》文。”

案：此《系辞下传》第五章文也，𨔵，今《易》作越。

③五下一部：“𨔵，高至也。……《易》曰：‘夫乾𨔵然。’”

段玉裁注：“见《系辞》。今《易》作确。”

案：此《系辞下传》第一章文也。

④六上木部：“𣪠，行𣪠所击木。……《易》曰：‘重门击𣪠。’”

案：此《系辞下传》第二章文也。

⑤七下一部：“宇，屋边也。……《易》曰：‘上栋下宇。’”

段玉裁注：“《系辞传》文。”

案：此《系辞下传》第二章文也。

⑥十下大部：“契，大约也。……《易》曰：‘后世圣人易之

以书契。”

段玉裁注：“《易·系辞传》文。”

案：此《系辞下传》第二章文也。

(7)《说文》引《说卦》者凡七见：

①一上示部：“祝，祭主赞词者。……《易》曰：‘兑为□为巫。’”

段玉裁注：“《说卦》文。”

②五上兀部：“𡔷，巽也。此《易》𡔷卦‘为长女’、‘为风’者。”

案：此《说卦》文也。𡔷，今《易》作巽。段玉裁云：“许所见《易》，惟此‘为木、为风、为长女’之字作𡔷，犹今《易》惟《杂卦传》之姤作𡔷也。”

③七上日部：“昀，明也。……《易》曰：‘为昀颧。’”

段玉裁注：“《说卦传》文。昀颧，白颧也。马部又有𩇑篆，云‘马白颧也。’引《易》‘为昀颧。’疑𩇑后出，非古。”

案：昀，今《易》作的，盖俗字。李鼎祚《周易集解》引虞氏亦作𩇑。《释文》云：“昀，《说文》作𩇑。”马部𩇑下引《易》曰：“为𩇑颧。”疑作的者为古文，作𩇑者乃异本也。

④七上日部：“𡔷，乾也。耕暴田曰𡔷。……《易》曰：‘燥万物者莫𡔷乎火。’”

段玉裁注：“《说卦传》文。今《易》作𡔷。”

⑤七下阴部：“《阴，再也。……《易》曰：‘参天阴地。’”

段玉裁注：“《说卦传》文，盖孟氏《易》如此。”

案：《说卦》云：“参天两地而倚数。”今《易》作两。

⑥十上马部：“𩇑，马白颧也。……《易》曰：‘为𩇑颧。’”

案：此《说卦》文也。𩇑，今《易》作的，说已见上。

⑦十上黑部：“黔，黎也。……《易》曰：‘为黔喙。’”

案：此《说卦》文也。《释文》云：“黔，郑作黠”盖黔从今声，黠从

甘声，古音同在侵部，故得通用也。

据此所述，可见《说文》之于《易》，所未征引者，惟《序卦》、《杂卦》二篇耳。然据上文所论述，在武帝之前，《序卦》当已成篇；据《论衡·正说篇》，在宣帝之世，所得《易》盖为《杂卦》，则此二篇《说文》未征引之者，或以其与文字之训释无关，故付阙如，并非《说文》未征引之，即谓尔时《周易》尚无此二篇也。

（二）熹平《石经》

熹平《石经》者，后汉灵帝熹平四年（西元一七五年）所镌刻之石经也。《后汉书·儒林传》序云：“熹平四年，灵帝乃诏诸儒正定《五经》，刊于石碑，树之学门，使天下咸取则焉。”^⑧于以见熹平《石经》之重要。然熹平《石经》之经数有七，^⑨兹但就《周易》言之：在《石经·周易·杂卦》残石之阴，有《易经》“尾题”，其文有“《易经》梁”三字。屈翼鹏师及马衡氏，并据此以考定《周易》刻石，系用梁丘氏本，^⑩其说至确。案：梁丘氏即梁丘贺，初从京房受《易》，后更事田王孙者。宣帝时，召贺为郎，累官至少府，并立梁丘《易》博士。^⑪是则熹平《石经周易》，虽在后汉灵帝时镌刻，而其所据以上石者，则为西汉宣帝时《易》博士梁丘氏本也。

兹据张国淦氏《汉石经碑图》、马衡氏《汉石经集存》及屈翼鹏师《汉石经周易残字集证》三书所载，将《汉石经周易》残字列表简述如下：

篇目及卦名	《汉石经周易》残字	残字字数
上经第一		
乾	九见群龙无首吉	共七字
坤	☷☷☷……	共八字
蒙	不吉□□□六……	共八字
需	亨贞吉利□□□初九……	共十二字
讼	愬惕中吉终凶□□□□不……	共二十一字
师	左次无咎六……	共十五字
比	二比之自内贞……	共十七字
小畜	孚李如富□□□□九既雨既……	共十二字
履	履虎尾□□□□□□夬履贞	共十字
泰	其孚于□□□六四□翻不	共八字
否	承小人吉□□否亨六三……	共十字
同人	人于野……	共九字
大有	大有元……	共九字
谦	五不富以其邻	共六字
豫	六冥豫成有渝	共六字
随	六拘系之乃从维	共七字
蛊	吝六五干父之蛊□□上九不	共十字
临	临吉无咎	共四字
观	三三观盥而不荐有孚颙若……	共十一字
噬嗑	用狱初九履校灭止无咎六二噬肤……	共十六字
贲	贲而徒六二贲其须九三贲如濡如	共十四字
剥	贞凶六三剥无咎六四剥床以簋凶	共十四字
复	复厉无咎六四中	共七字
无妄	有	共一字
下经第二		
遯	勿	共一字
大壮	人	共一字
晋	晋如	共二字
明夷	艰贞	共二字
家人	悔厉吉妇子嘻嘻终吝六四富家大吉九	共三十二字

睽	三三睽小事……	共三十八字
蹇	来誉六二王臣蹇蹇匪躬之故九三往蹇	共三十四字
解	负且乘致寇至贞吝九四解而拇朋至斯	共三十二字
损	无咎酌损之九二利贞征凶弗损益之六	共三十一字
益	益利用攸往利涉大川初九利用为大作	共五十三字
夬	三三夬扬于……	共三十一字
姤	二包有鱼无咎不利宾九三臀无肤其行	共二十七字
萃	终乃乱乃萃若号一握为笑勿恤往无咎	共二十五字
升	见大人勿恤南征吉初六允升大吉九二	共二十四字
困	入于幽谷三岁不覿九二困于酒食朱紱	共三十七字
井	三三井改邑不改井无……	共二十七字
革	吉九五大人虎辩未占有孚上六君子豹	共二十字
鼎	亏悔终吉九四鼎折足覆公餗其刑剭凶	共十九字
震	齐九陵勿逐七日得六三震苏苏震行无	共十八字
艮	六艮其止无咎利永贞六二艮其腓不拯	共十七字
渐	咎六二鸣渐于般饮食衎衎吉九三鸣渐	共十六字
归妹	昧征凶无攸利初九归妹以娣娣能履征	共二十五字
丰	三三丰亨王假之……	共二十二字
旅	九三旅焚□□□□童仆贞□□□□于	共十五字
巽	之贞九二□□□□用史巫□□□□	共十二字
兑	吉九二孚兑吉……	共十一字
涣	其群元吉涣有丘……	共十一字
节	节吉往有尚上六	共七字
中孚	涉大川利……	共六字
小过	亨……	共四字
既济	逐七日得	共四字
未济	曳其轮	共三字
上象第三	出庶万物	共四字
下系第八	以情言	共八字
文言第九	故曰乾元亨利贞初元……	共二十七字
说卦第十	刚柔而生肴和顺于道德而理于义穷理	共一六三字
序卦第十一	可不养也故受	共四十二字
杂卦第十二	升不来也□□□□怠也……	共二十一字

据上表所述，吾人确知为《汉石经周易》残字者，^⑤ 有上经《乾》、《坤》、《蒙》、《需》等二十四卦，共二百四十二字，下经《遯》、《大壮》、《晋》、《明夷》等三十二卦，共六百零七字。加以《上象》、《下系》、《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》之文，凡得一千三百六十余字。其中最堪注意者，厥为《杂卦》残字。盖自汉初以来，载籍所未征引者，惟《杂卦》耳，今则于《汉石经周易》残字中赫然得之，足证《杂卦》在西汉宣帝时必已成篇，而《论衡》所谓“孝宣帝时，《易》益一篇”之语，为不诬也。考宣帝本始元年（西元前七三年）即位，黄龙元年（西元前四九年）崩，在位二十五年。《本纪》云：“（宣帝）甘露三年（西元前五一年），立梁丘《易》、大小夏侯《尚书》、谷梁《春秋》博士。”由是言之，《周易》之成书，最晚当在甘露三年之前也。

末须附带说明者，即西汉之《周易》，约可分二类：一为立于学官者，就中以梁丘《易》为代表，以其为《汉石经周易》之祖本也；二为行于民间者，就中以费直《易》为代表，以其为今本《周易》（王弼本）之祖本也。兹略言之：

（一）《汉石经周易》，分为经、传二部分。经分上下二篇，上经自《乾》至《离》，凡三十卦；下经自《咸》至《未济》，凡三十四卦。传有十篇，又称《十翼》，其实得七种耳。凡此皆与今本《周易》相同也。惟《汉石经周易》，经、传分列，不相杂厕，各篇之次第为：《上经》第一，《下经》第二，《上象》第三，《下象》第四，《上象》第五，《下象》第六，《上系》第七，《下系》第八，《文言》第九，《说卦》第十，《序卦》第十一，《杂卦》第十二。^⑥ 今本《周易》则将《彖传》、《象传》等，分隶于各卦，又将《文言》分隶于《乾》、《坤》二卦，于是经与传混。凡此皆与《汉石经周易》完全不同，亦即与梁丘《易》完全不同者也。

（二）《汉书·艺文志》“六艺略”《易经》类云：“汉兴，田何传之，讫于宣元，有施、孟、梁丘、京氏，列于学官，而民间有费、高二家之说。刘向以中古文《易经》校施、孟、梁丘经，或脱去‘无咎’、‘悔亡’，唯费氏经与古文同。”案：所谓“唯费氏经与古文同”者，此“古文”乃

指“中《古文易经》”而言，非谓费氏《易》为古文经也。《隋书·经籍志》云：“汉初又有东莱费直传《易》，其本皆古字，号曰《古文易》。”以《汉志》衡之，《隋志》殊误。又案，据《汉志》，刘向以中《古文易经》校施、孟、梁丘经，或脱去“无咎”、“悔亡”，唯费氏《易》完全无脱耳。后汉郑众、马融、郑玄、荀爽辈，所以并传费氏《易》者，^①盖为此也。

（三）费直之生平事迹，略见《汉书·儒林传》。其言曰：“费直字长翁，东莱人也。治《易》为郎，至单父令。长于卦筮，亡章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇文言解说上下经。琅邪王璜平中能传之。璜又传《古文尚书》。”据此，则知后儒将《彖传》、《象传》等，分隶于各卦，又将《文言》分隶于《乾》、《坤》二卦者，其意盖由费直启之也。

（四）《三国志·魏书·高贵乡公纪》云：“帝问曰：‘孔子作《彖》、《象》，郑玄作注，虽圣贤不同，其所释经义一也。今《彖》、《象》不与经文相连，而注连之，何也？’〔博士〕淳于俊对曰：‘郑玄合《彖》、《象》于经者，欲使学者寻省易了也。’又宋王应麟《玉海》卷三五“艺文篇”引朱震曰：“康成始以《彖》、《象》连经文，王弼又以《文言》附《乾》、《坤》二卦。自康成而后，其本加‘《彖》曰’、‘《象》曰’；自王弼而后，加‘《文言》曰’。至于文辞连属，不可附卦爻，则仍其旧篇。”据此，则知今本《周易》，其将《彖传》、《象传》等分隶于各卦者为郑玄；其将《文言》分隶于《乾》、《坤》二卦者，为王弼也。

附记：本文写竟，曾于一九七五年十月廿三日在新亚书院中文系“学术讨论会”中宣读之。后承饶选堂教授惠借杨树达氏《周易古义》一书参阅，因据以补入数条，随文附注，谨此致谢。

①《汉书·艺文志》“六艺略”以《周易》居首，《白虎通·五经篇》亦云：“《五经》何谓？谓《易》、《尚书》、《诗》、《礼》、《春秋》也。”《汉书·武帝纪》赞、《礼乐志》颜注并云：“《六经》谓《易》、《诗》、《书》、《春秋》、《礼》、《乐》也。”凡此所述，乃古文家之说也。今文家则以《诗》居首，兹不赘。

②案：《周易》之内容，分为《经》、《传》二部分。《经》分上下二篇，包卦画、卦辞、爻辞而言之也。上经三十卦。下经三十四卦。《传》即《十翼》也。陆德明《经典释文》云：“孔子作《彖辞》、《象辞》、《文言》、《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》，谓之《十翼》。班固曰：‘孔子晚而喜《易》，读之韦编三绝，而为之《传》。’《传》即《十翼》也。”其中《彖辞》、《象辞》、《系辞》三篇各分上下，合《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》四篇，共为十篇，故谓之《十翼》也。

③见《青铜时代》。

④见《古史辨》第三册。

⑤同上注。

⑥案：在《论语》中，引述古书而不言其所出者，除此章外，如：

（一）《八佾篇》：“子夏问曰：‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。’何谓也？”……”其中“巧笑倩兮，美目盼兮”二句，《集解》引马融云：“在〔《毛诗》〕《卫风·硕人》之二章。”王先谦《诗三家义集疏》云：“《鲁[诗]》此下有‘素以为绚兮’句。”

（二）《子罕篇》：“子曰：‘衣敝缊袍，与衣狐貉者立，而不耻者，其由也与！’“不忮不求，何用不臧？”子路终身诵之。……”其中“不忮不求，何用不臧”二句，邢疏：“此《诗·邶风·雄雉》之篇，疾贪恶忮害之诗也。”

（三）《颜渊篇》：“子张问崇德辨惑。子曰：‘主忠信，徙义，崇德也。爱之欲其生，恶之欲其死。既欲其生，又欲其死，是惑也。’“诚不以富，亦只以异。””末二句，《集解》引郑玄曰：“此《诗·小雅》也。”邢疏：“此《诗·小雅·我行其野》篇文也。”

（四）《宪问篇》：“子击磬于卫，有荷蕢而过孔氏之门者，曰：‘有心哉，击磬乎！’既而曰：‘鄙哉，硁硁乎！莫己知也，斯己而已矣。’“深则厉，浅则揭”……”末二句，邢疏：“此《卫风·匏有苦叶》诗。”

（五）《子罕篇》：“‘唐棣之华，偏其反而。岂不尔思？室是远而。’子曰：‘未之思也，夫何远之有？’”首四句，《集解》云：“逸诗也。”

凡此所述，皆引《诗》而不言其所出者也，并是其比。

⑦见注4。

⑧案：《左传》全书言《周易》者，如（一）庄公二十二年，（二）宣公六年，（三）宣公十二年，（四）襄公九年，（五）襄公二十八年，（六）昭公元年，（七）昭

公五年，(八)昭公七年，(九)昭公二十九年(十)哀公九年，凡十见也。

⑨案：《左传》言“易卦”者，如昭公三十二年，仅一见也。

⑩案：《左传》言“易象”者，如昭公二年，仅一见也。

⑪见《洙泗考信录》。

⑫见一九七四年第九期《文物》月刊中《长沙马王堆帛书概述》及《座谈长沙马王堆汉墓帛书》二文。

⑬案：此条据杨树达氏《周易古义》转引。《孔丛子·杂训篇》略同，又见晁公武《郡斋读书志》卷二引。

⑭案：《文言》之为晚出，上文已言之；《系辞下传》之为晚出，详见下文。

⑮案：《左传》全书，引《易》者凡十五见：(一)其与今本《周易》相同者，如①襄公九年，②昭公七年(以上二者所引卦辞相同)，③庄公二十二年，④僖公十五年，⑤僖公二十五年，⑥宣公十二年，⑦襄公二十五年，⑧襄公二十八年，⑨昭公五年，⑩昭公十二年，⑪昭公二十九年(以上九者所引爻辞相同)，凡十一见也。(二)其与今本《周易》文异义同者，如哀公九年(所引爻辞文异义同)，仅一见也。(三)其与今本《周易》不同者，如①僖公十五年，②成公十六年，③哀公十七年，凡三见也。

⑯案：杜预注云：“于《周易》，‘利涉大川，往有事也。’亦秦胜晋之卦也。今此所言，盖卜筮书杂辞。”其所引《周易》“利涉大川，往有事也”二句，乃《蛊卦·彖传》之文。

⑰见注4。

⑱见僖公十五年《左传正义》引。

⑲见成公十六年《左传正义》。

⑳见闵公二年《左传正义》。

㉑案此条据杨树达氏《周易古义》转引。

㉒同上注。

㉓案：《国语》卷十《晋语》四云：“十月，〔晋〕惠公卒。”《史记·晋世家》则云：“十四年九月，惠公卒。”今据《史记·十二诸侯年表》推算，晋惠公十四年，即周襄王十五年，亦即西元前六三七年也。

㉔见屈翼鹏师《周易卦爻辞成于周武王时考》一文(在《书儒论学集》中)。

㉕杜预注云：“此《周易·观卦》六四爻辞。”

㉖案：汲郡人不准盗发魏襄王墓，其事究在何时，向来亦有异说：①《晋书·

武帝纪》谓在咸宁五年(西元二七九年),②《晋书·卫恒传》、杜预《春秋左氏经传集解后序》、《正义》引王隐《晋书·束皙传》、《隋书·经籍志》并谓在太康元年(西元二八〇年),③《晋书·束皙传》、荀勗《穆天子传序》并谓在太康二年(西元二八一年)。雷学淇《竹书纪年考证》云:“竹书发于咸宁五年十月,帝纪之说,录其实也。就官收以后上于帝京时言,故曰太康元年,《束皙传》云二年,或命官校理之岁也。”

②案:杜预《春秋左氏经传集解后序》、《正义》引王隐《晋书·束皙传》作“魏安釐王塚”。

③见《古书真伪及其年代》。

④见一九七四年第九期《文物》月刊中《座谈长沙马王堆汉墓帛书》一文。

⑤见注12。

⑥案:据注12二文所载,马王堆帛书《易经》,其六十四卦,系以乾三、艮三、坎三、震三、坤三、兑三、离三、巽三之顺序,分为八组,并以之作为各该组之上卦,故每组八个卦中,其上卦皆相同。至其下卦,每组除第一卦之上下卦相同外,自余皆以乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽之顺序,以与各组之上卦轮流配合。据此所述,可知《同人》卦在第一组,《谦》卦在第五组,《大有》卦在第七组。即此三卦了不相蒙,与今本《周易》不同也。

⑦见一九七四年第七期《文物》月刊中《长沙马王堆二、三号汉墓发掘简报》及一九七四年第九期《文物》月刊中《长沙马王堆汉墓帛书概述》二文。

⑧案:又见《汉书·郊祀志》。

⑨参见上文《战国策》引《易》条。

⑩案:颜师古注云:“此《易·解卦》六二爻辞也。”“三”误为“二”,今正。

又案:《系辞上传》第七章云:“《易》曰:‘负且乘,致寇至。’负也者,小人之事也;乘也者,君子之器也。”与仲舒对策所引“《易》曰”云云,极为近似。则谓仲舒于此,系引《解卦》爻辞,可;若谓仲舒于此,系引《易·系辞》,似亦无不可。今姑据《汉书》颜注说。

⑪案:此文袭《史记·自序》,参见上文“《史记》引《系辞》”条。

⑫案:此文袭《史记·自序》,参见上文“《史记》引《文言》”条。

⑬案:《系辞上传》第十一章云:“是故《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦,八卦定吉凶,吉凶生大业。是故法象莫大乎天地,变通莫大乎四时,县象著明莫大乎日月。”第一章云:“日月运行,一寒一暑。”第四

章云：“故神无方而《易》无体，一阴一阳之谓道。”《系辞下传》第三卷云：“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。”此等语意，与《吕氏春秋·大乐篇》：“太一出两仪，两仪出阴阳，阴阳变化，一上一下，合而成章。浑浑沌沌，离则复合，合则复离，是谓天常。天地车轮，终则复始，极则复反，莫不咸当。日月星辰，或疾或徐，宿日不同，以尽其行。四时代兴，或寒或暑，或短或长，或柔或刚，万物所出，造于太一，化于阴阳”云云，若合符节。据上所述，《吕氏春秋》有引《易》“经”文者，《大乐篇》此文不引《易》曰，则知《系辞上下传》之作，当在《大乐篇》之后。考《吕氏春秋》之成书，系在秦始皇八年（据《吕氏春秋》“季冬纪序意篇”及高诱注）。由是言之，《系辞上下传》之成篇，上约在秦始皇八年（西元前三三九年）之后，下则在汉高帝元年（西元前二〇六年）之前也。

③案：《史记·儒林传》云：“董仲舒以治《春秋》，孝景帝时为博士。下帷讲诵，弟子传以久次相受业，或莫见其面，盖三年不观于舍园，其精如此。”（又见《汉书·董仲舒传》）其作《春秋繁露》，盖即在于此时。今观《春秋繁露》中引有《文言》之辞，则知《文言》之成篇，当在景帝之前也。

④案：据《史记·儒林传》，韩婴，汉文帝时为博士。其作《韩诗外传》，盖即在于此时也。又案：据王国维《太史公行年考》，知司马迁生于汉景帝中五年丙申（西元前一四五年），至建元元年（西元前一四〇年），武帝即位，史迁才六岁耳。据《史记·孔子世家》，知《易传》必为史迁所亲见，是则《彖传》之成篇，当在史迁之前，即当在武帝之前也。

⑤案：据《汉书·淮南王安传》，文帝十六年（西元前一六四年），以安为淮南王，时安才十五六岁。及武帝即位之初，安约四十岁也。本传云：“安为人好书，招致宾客方术之士数千人，作为《内书》二十一篇……时武帝方好艺文，以安属为诸父，辩博善为文辞，甚尊重之。”据此，则《淮南子》一书，当作于武帝之时也。

⑥见注 40。

案：今观《吕氏春秋》与《说卦》之文，并录之比较如下：

《吕氏春秋》	《说卦》
《劝学篇》：凡说者，兑之也，非说之也。今世之说者，多弗能兑，而反说之。……	1. 兑以说之……说言乎兑。 2. 兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。 3. 兑，说也。
万物所出……萌芽始震，凝寒以形。	万物出乎“震”。“震”，东方也。

于此互相比较，可见其异同之故，《说卦》以“兑”为四时卦，以“震”为四方卦，此等解释，先秦古籍并无之，此即为《说卦》晚出之铁证。据注38，《吕氏春秋》之成书，系在秦始皇八年，则《说卦》之成篇，必在此时之后也。

又案：《通典》四十四引“秦静腊用日议”：“《尚书》、《易经》说五行水火木金土王相，衍天地阴阳之义，故《易》曰：‘坤为土。’土位西南，黄精之君在盛末，故大魏以来祖。戌者，岁终日穷之辰，不宜以为岁初祖祭之行始也。《易》曰：‘坤利，西南得朋，东北丧朋。’丑者，土之终，故以丑腊，终而复始，乃终有庆。宜如前以未祖丑腊。”（此条据杨树达《周易古义》转引）其中“坤利，西南得朋，东北丧朋”三句，乃《坤卦》卦辞之文，姑置勿论。而“坤为土”句，与《说卦》之文极类似。《说卦》云：“坤，地也。”又云：“坤者，地也。”又云：“坤为地。”惟庄公二十二年《左传》述周史之言曰：“坤，土也。”则与此同。然周史之言，乃释《易》者，非《易》辞也。彼“秦静腊用日议”者，岂误以周史释《易》之言为《易》辞耶？又原文云：“土位西南。”以西南之方位释《坤卦》，此种思想，较为晚出，故疑“秦静腊用日议”云云，乃后世依托附会之辞，而非先秦之旧也。

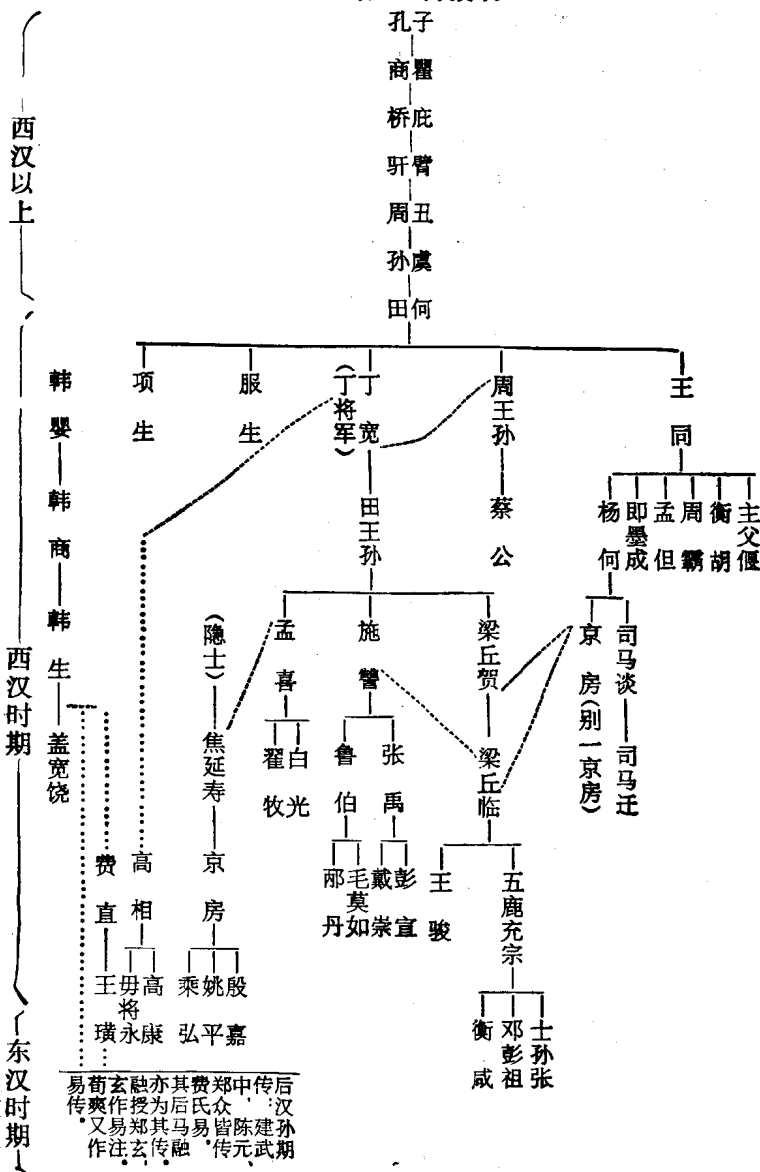
又案：《说卦》第一至第三章：“昔者圣人之作《易》也……是故《易》逆数也，”约一百六十字，马王堆帛书《易经》则杂在《系辞》中。马王堆帛书《易经》乃汉文帝前十二年下葬者，疑《说卦》之成篇，当在此年之后也。

④③见《法言·吾子》、《问神》、《寡见》、《五百》、《学行》等篇。

④④见《汉书·武帝纪》。

④⑤见《论语·子罕篇》。

西汉<易经>传授表



④⑥见《汉石经周易残字集证》。

④⑦案：田王孙为《易》博士，在武帝时，见王国维《汉书博士考》（《观堂集林》卷四）。

又案：孟喜事迹，见《汉书·儒林传》。兹不赘。附将汉代《易经》传授表之如下（见405页）：

④⑧见《汉书·儒林传》赞。

④⑨案：《说文》引《易》说者凡二见：①四上目部“相”（参十下大部“𩇑”下段玉裁注），②五下井部“荆”。以其与本文无关，兹从略。

⑤⑩案：《说文》称“《易》谓之”者仅一见：十四上全部“铉”。以其与本文无关，兹亦从略。

⑤⑪案：《说文》引爻辞者凡四十二见，除本文所述六条外，尚有 ①二下辵部“遯”，②三下革部“鞶”，③三下用部“庸”，④四上目部“眇”，⑤四下月（肉）部“脰”，⑥四下月（肉）部“𩇑”，⑦四下刀部“刳”，⑧四下刀部“剡”，⑨四下角部“𩇑”，⑩五上虎部“𩇑” ⑪六上木部“檣”，⑫六下出部“𩇑”，⑬七上日部“𩇑”，⑭七上夕部“𩇑”，⑮七上鼎部“𩇑”，⑯七下一部“𩇑”，⑰七下穴部“𩇑”，⑱七下白部“𩇑”，⑲八上七部“𩇑”，⑳八上衣部“𩇑”，㉑十上马部“𩇑”，㉒十上犬部“𩇑”，㉓十下本部“𩇑”，㉔十下心部“𩇑”，㉕十下心部“𩇑”，㉖十一上水部“𩇑”，㉗十一下川部“𩇑”，㉘十二上手部“𩇑”，㉙十二下女部“𩇑”，㉚十三上糸部“𩇑”，㉛十三下田部“𩇑”，㉜十四上车部“𩇑”，㉝十四下自部“𩇑”，㉞十四下自部“𩇑”，㉟十四下亠部“𩇑”。㊱十四下亠部“𩇑”。

⑤⑫案：《说文》又有约举《彖传》者，如七上鼎部：“鼎，……《易》卦巽木于下者为鼎。……”乃约举《鼎卦·彖传》之文，仅一见也。

⑤⑬案：《说文》引《系辞》者凡十二见，除本文所述六条外，尚有 ①一下辵部“𩇑”，②六上木部“𩇑”，③十下壶部“𩇑”，④十下大部“𩇑”，⑤十二上门部“𩇑”，⑥十二上手部“𩇑”。

⑤⑭案：《后汉书》言立《石经》之经过，除此则外，如《灵帝纪》、《蔡邕传》、《卢植传》、《儒林列传》张训、《宦者列传》吕强并载之，兹不赘述。

⑤⑮案：《熹平石经》之经数，名虽为五，实则有七，即《易》、《书》、《诗》、《礼》、《公羊》、《论语》、《春秋》也。

⑤⑯案：屈师之说，见《汉石经周易残字集证》。马氏之说，见《汉石经集存》。

⑤⑦见注 48。

⑤⑧案：屈翼鹏师在《汉石经周易残字集证》一书中，曾著录新发见之《周易》残字共三千余字，因其在该书“跋”文中尚付存疑，故本文暂不列入。

⑤⑨见张国淦氏《汉石经碑图》、屈翼鹏师《汉石经周易残字集证》。

⑤⑩见《后汉书·儒林传》。

有关易经的信

郭沫若

李池镜同志：

大著《周易类释》原稿接到，已经读了一遍。《科学思维·科学知识》一节，写得好。你在《易经》范围内，可以说把辩证法的萌芽写活了。但有一个时代性的问题，始终在我脑子里回旋着。您认为《周易》编著于西周末年，在我看来，似乎为时过早。在中国思想发展史上，有好些地方很难说通。

八卦究竟作于何时，尚难断定。天地对立的观念，在我国发生得很迟。殷周时代的天是上帝的别名，是至高无上的，并不与地为对。周金文中无八卦痕迹，甚至没有地字。至于乾坤等字样，在比较可信的古书中也出现得很晚。

周易中谈到夫妇关系，已有妇人从一而终之义。如恒卦上六“恒其德贞，妇人吉，夫子凶”。象传说为“妇人贞吉，从一而终也”。看来并不牵强。但是，在春秋年间的贵族妇人犹然以“人尽夫也”教训其女。

商贾。在古代是由奴隶兼管的。成为唯利是图的真正的商人集团是在春秋年间。《周易》中屡见资斧字样，资斧是货币。斧就是齐国与燕国的刀币。刀币的产生，当在战国初年，或者春秋末年。

益卦爻辞中很明显地用到春秋时晋国的故事。六三“中行告公用圭”。六四“中行告公，从，利用为依迁国”。中行显然是人名，三与四都不在上下卦的中位，不能解为中道或半途。左传僖公二

• 本文原载《中国史研究》一九七九年第一期。原编者附注：“郭沫若同志这封信写于一九六六年。”

十八年“晋侯作三行以御狄，荀林父将中行，屠击将右行，先蔑将左行”。荀林父因而有中行桓子之号，其后遂有中行氏。汉文帝时投降了匈奴的中行说也就是荀林父的后人了。（《新序》把赵氏的先人“中（仲）衍”误为“中行衍”，不足据。）

“为依迁国”当是《左传》僖公三十一年“狄围卫，卫迁于帝丘”的故事。《吕览·慎大》“亲邾如夏”，高注“邾读如衣，今衮州人谓殷氏皆曰衣。言桀民亲殷如夏氏也”。《吕览》的邾，自然是殷商的殷，但这个字也应该就是卫国的卫。卫字从行韦声，与邾字从邑韦声，声正相同，而卫之地域也正是殷之旧地。如邾可读为衣，则卫亦可读为依了。

《周易古经今注》讲到睽卦的“睽孤”，他认为是遗腹子，我觉得是妥当的。但他疑所指为夏少康的故事，在我看来，明显地是赵氏孤儿的故事。

睽九四“睽孤遇元夫，交孚。厉，无咎”。

睽六五“悔亡，厥宗噬肤。往，何咎？”

睽上九“睽孤见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧。匪寇婚媾，往遇雨，则吉”。

据我看来，这三个爻辞是把两首《睽孤谣》割裂窜益而成的。把窜益的字句除掉，原来的谣辞应该如下：各有五韵，十分谐适。

“睽孤遇元夫，交孚（俘），悔亡（无），厥宗噬肤。

睽孤见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说（脱）之弧”。

这儿有两个孤儿，一个是真的，一个是假的。假的一个遇到一位大丈夫，所谓“元夫”，即公孙杵臼，一同被俘获了，没有后悔，因而一家被杀绝。真的一个被程婴保护着，尽管屠岸贾领着一车子坏人（鬼）要去杀他，然而免掉了。

“豕负涂”是屠岸贾的隐语。岸通豕，野犬。故屠岸贾，照字面讲，就是杀狗卖的屠户。古人以犬豕并举，重犬轻豕。“士无故不杀犬豕”，则屠狗者亦未始不杀猪。“见豕负涂”，是说看到猪被杀，

委诸地上。屠岸贾之名跃然欲出。

赵氏孤儿故事见《史记·赵世家》，又见刘向《新序·节士下》与《说苑·复恩》，和《左传》所载者不同，前人多疑为伪。其实《左传》是有问题的书，且相异的流言蜚语尽可以当其世而并存，孰真孰伪，殊难判定。即使说赵氏孤儿故事为伪，但也不能断定它不古。

看来《易》之制作是由长期积累所成，其中有西周时代的原始资料，但也有春秋时代的资料。原始资料积累得多些，故显得很古。孔子读《易》的传说是有问题的。《周易》的完成应当在春秋末年或战国初年。在原始筮书中，可能只有卦象而无卦名，八卦和六十四卦的卦名是后来附益上去的。六十四卦的卦名就有一套哲理在内，并不简单。这样看，在思想发展史上才可以得到顺畅的说明。关于这一层，请你加以考虑。如感兴趣，请参看拙著《青铜时代》中所收《周易的制作时代》与《驳〈说儒〉》二篇。前一篇虽然颇有可商兑的地方，但我的看法在基本上还没有什么大变动。

敬礼

郭沫若

三月三十一日

原稿奉还，附赠《青铜时代》一册，请评正。

论易大传的著作年代与哲学思想

张岱年

一、《易大传》著作年代新考

汉代以来流传的《周易》一书，包括两部分，一部分是《上下经》二篇，另一部分是《彖》上下，《象》上下，《系辞》上下，《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》共十篇。《汉书·艺文志》著录“《易经》十二篇，施、孟、梁丘三家。”颜师古注：“上下经及十翼，故十二篇。”《彖》、《象》等十篇，历来称为十翼，现在许多学者称之为《易传》。但在汉代，这十篇并不是简单地称为《易传》；在汉代，“易传”一词实别有所指。《汉书·儒林传》说：“汉兴，田何以齐田徙杜陵。号杜田生，授东武王同子中、洛阳周王孙、丁宽、齐服生，皆著《易传》数篇。……要言《易》者本之田何。”《汉书·艺文志》著录：“《易传》：周氏二篇（字王孙也），服氏二篇，杨氏二篇（名何），蔡公二篇，韩氏二篇（名婴），王氏二篇（名同），丁氏八篇（名宽）。”可见汉代是把汉儒所著对于《周易》的解说称为“易传”（到宋代，程颐、苏轼的易注也称“易传”，南宋朱震著《汉上易传》杨万里著《诚斋易传》，亦把自己的注解称为“易传”）。而所谓十翼，在汉代并不称为“易传”。

汉初陆贾所著《新语》多次引述《周易》，《辨惑》篇中说：“《易》曰：二人同心，其义断金”。这是引《系辞》的文句（《系辞上》：“二人同心，其利断金”），直称“《易》曰”。《淮南子·缪称训》说：“故《易》曰：剥之不可遂尽也，故受之以复。”这是引《序卦》的文句《序卦》：“物不可以终尽，剥穷上反下，故受之以复”，也是直称“《易》曰”。

• 本文原载《中国哲学》第一辑（一九八一年北京三联书店出版）。

司马谈《论六家要旨》说：“《易大传》：天下一致而百虑，同归而殊涂。”这是引《系辞》的文句（《系辞下》：“天下同归而殊涂，一致而百虑”），称为《易大传》。所谓《易大传》，是专指《系辞》，还是泛指《彖》、《象》等篇，文献不足，无从断定。但司马迁认为《彖》、《象》等都是孔子所作。司马氏父子很可能是把传说孔子作的《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《说卦》等篇都称为《易大传》，以别于当时人所著“易传”。

汉代施、孟、梁丘三家所传的《周易》共十二篇，《汉书·儒林传》说：“费直字长翁，东莱人也，治《易》，……亡章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇《文言》解说上下经。”可见费氏《易》也是十二篇。王充《论衡·正说篇》说：“孝宣皇帝之时，河内女子发老屋，得逸《易》、《礼》、《尚书》各一篇，奏之。宣帝示博士，然后《易》、《礼》、《尚书》各益一篇。”施、孟、梁丘三家讲学，正是在宣帝时，三家的十二篇中有一篇是当时才发现的。《隋书·经籍志》说：“及秦焚书，《周易》独以卜筮得存，唯失《说卦》三篇，后河内女子得之。”这又认为《说卦》、《序卦》、《杂卦》都是宣帝时发现的。但是，《淮南子》已引过《序卦》，司马迁已提到《说卦》，近年马王堆出土帛书《周易》，有《系辞》，那《系辞》中包括通行本《说卦》的一段。这都可证《隋书·经籍志》之说是不可凭信的。王充所说增益“一篇”是正确的。这一篇当是《杂卦》。

施、孟、梁丘三家所传十二篇，除《杂卦》是宣帝时发现的以外，其余上下经二篇，《彖》、《象》等九篇，当是汉初《易》学大师田何的传本。《汉书·儒林传》说：“汉兴，言《易》自淄川田生”；又说：“要言《易》者本之田何”。田何是战国末前汉初讲授《周易》的重要人物。

《晋书·束皙传》说：“初，太康二年，汲郡人不准盗发魏襄王墓，或言安釐王冢，得竹书数十车。……其《易经》二篇，与《周易》上下经同。……《卦下易经》一篇，似《说卦》而异。”杜预《左氏经传

集解后序》说：“汲郡汲县有发其界内旧冢者，大得古书，……《周易》上下篇与今正同，别有《阴阳说》，而无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》，疑于时仲尼造之于鲁，尚未播之于远国也。”魏襄王墓中所藏《周易》上下经与通行本内容相同，可见田何所传上下经是战国时代旧本之一。近年马王堆出土的帛书《周易》不分上下经，六十四卦次序亦完全不同，当是另外一种传本。帛书《周易》的《系辞》，与通行本《系辞》内容颇有出入，也不尽同，足证汉初《系辞》也有不同的传本。今本的《系辞》和《彖》、《象》等篇当也是田何传下来的，田何的传本必然有其一定的师承关系。

汉代人都认为《彖》、《象》、《系辞》等篇是孔子所作。《汉书·艺文志》说：“文王……作上下篇，孔氏为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。”这是传统的说法。宋代欧阳修作《易童子问》，开始怀疑《系辞》非孔子作，叶适继之，清代史学家崔述等又加以论证。现在多数学者都认为所谓十翼确非孔子所作，这已成为定论。这十篇的作者究竟是谁，已无可考。这十篇的著作年代，却还可以考定。这十篇作于何时呢？多数同志认为成书于战国时期，也有些同志认为作于秦汉之际。郭沫若《周易之制作时代》：“我相信《说卦传》以下三篇应该是秦以前的作品，但是《彖》、《象》、《系辞》、《文言》则不能出于秦前。大抵《彖》、《系辞》、《文言》的三种是荀子的门徒在秦的统治期间所写出来的东西，《象》在《彖》之后。”也有些同志认为是秦汉间至汉代中期的作品。李镜池《周易探源》：“《彖传》与《象传》——其年代当在秦汉间；《系辞》与《文言》——年代当在史迁之后，昭宣之间。《说卦》、《序卦》与《杂卦》——在昭宣后”。又说：“现在我的推断是：一，《彖传》和《象传》的《大象》，写于秦朝。《彖》、《象》二传是秦汉间作品。二，《系辞》、《文言》是经师传易的语录遗说的辑录，即从田何到田王孙的口传易说。三，《说卦》以下三篇，约在宣元之间。”对于这个问题还须作全面的深入的考察。

司马迁说：“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”。可见司马迁见过《彖》、《系辞》、《象》、《说卦》、《文言》等篇，对于司马迁这句话随意否认或随意曲解，都是不对的。《淮南子·缪称训》引述过《序卦》的文句。陆贾《新语》的《道基篇》说：“于是先圣乃仰观天文，俯察地理，图画乾坤以定人道。……天下人民野居穴处，未有室屋，则与禽兽同域，于是黄帝乃伐木构材，筑作宫室，上栋下宇，以辟风雨。”这显然是引述《系辞下》“古者包牺氏之王天下也”一段的语意。又《辨惑篇》引述《系辞上》的“二人同心”二句。这些都足以证明《系辞》、《序卦》在汉初已有。如果认为《系辞》的年代“在史迁之后，昭宣之间”，《序卦》“在昭宣后”，恐怕是疑古太勇，未免主观武断了。

《礼记·乐记》有这样一段话：“天尊地卑，君臣定矣。卑高已陈，贵贱位矣。动静有常，大小殊矣。方以类聚，物以群分，则性命不同矣。在天成象，在地成形，如此则礼者天地之别也。地气上齐，天气下降，阴阳相摩，天地相荡，鼓之以雷霆，备之以风雨，动之以四时，暖之以日月，而百化兴焉，如此则乐者天地之和也。”这和《系辞上》首段大体相同。《系辞上》说：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑。”《系辞》在这里是讲天地和万物的秩序和变化，写得比较自然。《乐记》此段从天地讲到礼乐，讲得比较牵强，看来是《乐记》引用《系辞》的文句而稍加改变。《隋书·音乐志》引沈约说：“《乐记》取《公孙尼子》”。《公孙尼子》的年代也难以确定，但总是战国时代的作品。《系辞》必在《公孙尼子》之前，是没有疑问的。

宋玉《小言赋》有这样几句：“且一阴一阳，道之所贯；小往大来，剥复之类也。是故卑高相配而天地位，三光并照则小大备”这显然是引述《系辞上》“一阴一阳之谓道”和“卑高以陈，贵贱位矣”

的语意。《汉书·艺文志》著录《宋玉赋》十六篇，《隋书·经籍志》著录《宋玉集》三卷，宋代以后《宋玉集》散失了。《小言赋》见于《古文苑》。《古文苑》编于唐代，当时《宋玉集》尚存，所以《古文苑》的材料还是基本可信的。《宋玉赋》引用过《系辞》的文句，足以证明《系辞》的年代不可能晚于战国。

《荀子·大略篇》说：“《易》之《咸》，见夫妇。夫妇之道不可不正也。君臣父子之本也。咸，感也。以高下下，以男下女，柔上而刚下。”这和《周易》中《咸》卦的《彖》很相类似。《咸》卦的《彖》说：“咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与，止而说，男下女。”这是《大略篇》选录了《彖传》的文句呢，还是《彖传》抄录了《荀子》？我认为，这首先要看看《荀子·大略篇》的体裁。《大略篇》不是一篇系统的论文，而是一篇资料摘录，它摘抄了《荀子》一些篇章中的要语和其它材料。郭沫若同志曾说：“以荀子那样富于独创性的人，我们可以断定他的话决不会是出于《易传》之剽窃”（《周易之制作时代》）。但这里需要作具体分析。从内容看，《大略篇》只是一篇资料摘录，可能是荀子门徒所编，我们不能因为荀子是一个富于独创性的思想家，就断定《荀子》全书各篇都不会引用旧文。这条开端三字是“易之咸”，这就足以表明，这条正是引述《周易》中《彖传》的文句而加以发挥。

根据以上的论证，可以断定，《系辞》和《彖传》基本上是战国时代的作品。但究竟是战国时代那个时期的作品呢？这还须作进一步的考察。

如何作进一步的考察呢？我们可以从基本概念范畴的提出与演变，从基本哲学命题的肯定与否定，来考察哲学著作的年代先后。一般的情况是：先有人提出一些概念范畴，然后才有人加以引用或改造；先有人提出一些基本命题，然后才有人加以评论或否定。先有正命题，然后才会有反命题。这是思想发展的必然的程序。

战国时代思想发展中，有两件事实与《易大传》有重要联系，值得注意。第一，《系辞上》说：“天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣”，肯定了天地的尊卑高下的关系。而《庄子·天下篇》所载惠施《历物》之意十事，第三条是：“天与地卑，山与泽平”，指出天地的高下关系是相对的。从思想演变来看，惠子的“天与地卑”正是《系辞上》“天尊地卑”的反命题。所以，应该肯定，《系辞》的基本部分在惠子以前就有了。

第二，《系辞上》又说：“易有太极，是生两仪”，以太极为最高的实体。而《庄子·大宗师篇》说：“夫道有情有信，无为无形，可传而不可受，可得而不可见。自本自根，未有天地自古以固存；神鬼神帝，生天生地，在太极之先而不为高，在六极之下而不为深。”这显然是不承认太极是最根本的，而把道凌驾于太极之上。这是对于“易有太极”的反命题。所以，《系辞》的这部分文字应在《庄子·大宗师篇》之前。

关于天地起源问题，儒家和道家有一段斗争的历史。老子最先提出了“道”的范畴，认为道“先天地生”、“可以为天下母”，又说：“吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。”这个大字应读为太。《庄子·天下篇》述关尹老聃的学说云：“建之以常、无、有，主之以太、一。”常、无、有是三个观念，太、一是两个观念；指太与一。太即道，一即“道生一”之一。《易大传》的太极，当是受老子影响而略变其说。太极之太是从老子所谓太来的，而添上一个极字，创立了另一个最高范畴。庄子则认为太极只相当于“道生一”之一，道还是在太极之先。这表现了儒道两家的争议。《易大传》的年代应在老子之后，庄子之前。

杜预《左传集解·后序》叙述汲冢竹书说：“《周易》上下篇，与今正同，别有《阴阳说》，而无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》。”晋代汲冢出土的竹书中没有《易大传》，我们能不能据此断定当时的魏国一定没有《系辞》等篇呢？我认为不能。因为当时的魏国并不是把

所有与《周易》有关的书籍都埋藏在魏襄王冢中。所以，这决不能证明当时魏国没有《系辞》等篇，更不能证明当时齐鲁等国没有《系辞》等篇。

马王堆出土帛书中有《周易·系辞》，而内容与通行本不尽同；又有别种《周易》解说。这说明汉代初年《系辞》有不同的传本，而解说《周易》的书也不止一二种。汉代以后流行的《易大传》当是田何或田何的先师们所编定的，而田何或他的先师们所不采用的部分，后来都失传了，今日才有所发现。但在历史上发生重大影响的还是田何的传本。

如上所述，我们可以断定，《系辞》的基本部分是战国中期的作品，著作年代在老子以后，惠子庄子以前。《象传》应在荀子以前。关于《文言》和《象传》，没有直接材料。《文言》与《系辞》相类，《象传》与《彖传》相类，应当是战国中后期的作品。从《象传》的内容看，可能较《彖传》晚些。

总之，《易大传》的基本部分是战国中期至战国晚期的著作。

二、《易大传》的本体论学说

《易大传》是《周易》上下经的解说，但它的解说却不一定合乎《周易》古经的原意。《易大传》在解说古经时提出了若干关于宇宙人生的创造性见解，就思想的深度而论，可以说达到了先秦哲学的最高水平。《大传》十篇，不是一个人写的，亦非一个时期写成，但各篇的观点还是相互协调的，并无彼此冲突之处。因而十篇的哲学学说构成了一个宏阔的体系。今将《易大传》中比较精深的思想择要列举出来略加诠释。

《易大传》的哲学是唯物论还是唯心论呢？

《易大传》中的宇宙哲学是唯物论还是唯心论？学术界有不同

看法，今试就三个方面分别加以考察。

(甲) 太极、乾元、坤元的意义

《系辞上》说：“是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”。对于这几句，历来有不同的解释，众说纷纭，迄无定论。简单说来，有四种不同的解释：第一，天地起源说，以郑玄、虞翻为代表。第二，画卦说，以朱熹为代表。第三，揲蓍说，以胡渭、李塉为代表。第四，大中说，以焦循为代表。

郑玄解释“太极”说：“极中之道、淳和未分之气也。”虞翻说：“太极，太一也。分为天地，故生两仪也。四象，四时也。两仪谓乾坤也。”所谓“淳和未分之气”，所谓“太一”，指天地未分的统一体。《庄子·天下篇》论关尹老聃之学云：“主之以太一”，太一是太与一。《吕氏春秋·大乐篇》：“音乐本于太一，太一出两仪，两仪出阴阳。”《礼记·礼运篇》：“是故礼必本于大一，分而为天地，转而为阴阳，变而为四时。”这所谓太一不是两个观念，而是一个范畴，指最原始的统一体。这些是“太一”一词的由来。郑玄和虞翻的注解即认为这四句是讲天地的起源。

朱熹《周易本义》说：“一每生二，自然之理也。易者，阴阳之变。太极者，其理也。两仪者，始为一画以分阴阳。四象者，次为二画以分太少。八卦者，次为三画，而三才之象始备。此数言者，实圣人作《易》自然之次第，有不假丝毫智力而成者。画卦揲蓍，其序皆然。”这就是说，作卦次序，先设想一个无形的大极，然后画一奇一偶为两仪，一奇一偶之上又各加一奇一偶为四象（即太阳少阴少阳太阴），四之上又各加一奇一偶为八卦。朱氏虽也提到揲蓍，而以画卦为主。此说虽然新颖，实不可通。李塉批评画卦说道：“庖牺始作八卦，是《易》自作卦起，未闻始作太极也。且作卦奇偶画也，太极图圈非画矣。……成象之谓乾，则先画乾；效法之谓坤，则次画坤。皆三画卦，以象三才，未闻有一画两画止而谓之阳仪阴仪太阳少阴少阳太阴者”（《周易传注》）。这个批评可谓是非常切

当的。

李璣反对画卦说，认为“易有太极”四句是讲揲蓍的次序。何谓揲蓍？《易系辞上》说：“大衍之数五十，其用四十有九，分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂。”这是占筮时数蓍布蓍的方法。唐崔憬曾解释说：“舍一不用者，以象太极，虚而不用也。”崔氏只说舍一不用是象太极，并未说太极即是舍一不用之一。李璣《周易传注》据崔憬之说又加以引申说：“易变也，然必有不变者而变者以生。崔憬曰：五十有一不用，太极也，不变者也。有太极之一，乃可用四十九策，分而为二，有奇有偶也。”胡渭《易图明辨》引李璣《讯易书》说：“太极者，大衍之余一不用者也。两仪者，分而为二以象两也。四象者，揲之以四以象四时也。”胡氏又参酌李氏之说提出自己的解释，他说：“所谓太极者，一而已矣。命筮之初，奇偶未形，即是太极。”认为大衍之数五十未分奇偶之全体即是太极。李氏答胡氏书说：“拙解虽成，然清夜思之，尚未自信，以舍一分二揲四，是相连之事，非相生之物也。今得妙解豁然，真是相生之序矣”（《易图明辨》引）。按此说实亦难通。诚如李氏所说，以舍一不用为太极，以分而为二为两仪，以揲之以四为四时，而实际上舍一、分二、揲四只是“相连之事”，并非“相生之物”。胡渭以未分奇偶为太极，从未分奇偶到分为奇偶，也只是相连之事，仍非相生之序。而且《系辞上》明说：“分而为二以象两”，“揲之以四以象四时”，只是“象两”、“象四时”而已，并未说这就是两仪四象的本身。所以，揲蓍说也是不可取的。

焦循《易章句》说：“易谓变而通之也。太极犹言大中也。民虽不知，变而通之，皆有大中之道。”他认为这四句是讲《周易》各卦旁通的道理。此说更是支离不切。焦循在《易话》中引《礼运》“是故夫礼必本于大一”几句而说：“此本《上系传》”；又引《吕氏春秋·大乐篇》“音乐本于太一”几句而说：“此亦本易传为说”，并且讲：

“晚周人刺取《易》义以著书 尚可迹而求之。”焦氏既承认晚周人所谓太一即是《系辞上》所谓太极，而又坚持太极即大中，就不能自圆其说了。

我认为，关于《系辞上》“易有太极”四句，历代注家的解说中，仍以郑玄、虞翻的解说比较正确，最为可取。太极即是天地未分的原始统一体。《系辞上》以太极为天地的根源，这是一种朴素的唯物论观点。

《彖上》提出“乾元”、“坤元”的学说。《彖上》说：“大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形，大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。”又说：“至哉坤元，万物资生，乃顺承天，坤厚载物，德合无疆，含弘光大，品物咸亨。”所谓元，是始的意思（《子夏易传》：“元，始也。”据清代学者考证，《子夏易传》即《汉书·艺文志》所载的《韩氏易传》）。乾元即乾之始，坤元即坤之始。乾坤是什么？《系辞下》说：“乾阳物也，坤阴物也。阴阳合德而刚柔有体。”《说卦》说：“乾健也，坤顺也。”乾坤即阳与阴、刚与柔。《咸卦》的《彖》说：“咸感也，柔上而刚下，二气感应以相应。”所谓二气即指阴阳，这也就是认为阴阳是二气。乾元可解为阳气之始，坤元可解为阴气之始（《九家易》说：“元者气之始也。”这是汉儒旧说）。《彖上》以乾元、坤元即阳气、阴气为万物“资始”、“资生”的根源，这也是唯物论的观点。

《序卦》说：“有天地，然后万物生焉，盈天地之间者唯万物。”又说：“有天地，然后有万物；有万物，然后有男女；有男女，然后有夫妇；有夫妇，然后有父子；有父子，然后有君臣；有君臣，然后有上下；有上下，然后礼义有所错。”这认为天地是万物的根源，有万物，然后才有男女的分别，才有夫妇的关系，有了夫妇的关系，才有父子、君臣、上下的关系，然后才有道德规范。父子君臣上下的关系是后起的，不是本来就有的。这也是一种唯物论的观点。

《系辞上》讲“易有太极，是生两仪”。《彖上》说：“大哉乾元，万

物资始”。“至哉坤元，万物资生”。《序卦》说：“有天地，然后万物生焉”。三说的不同，是层次的不同，基本是一贯的。应该肯定，《易大传》中的天地万物起源论是一种简单朴素的唯物论。

(乙)易，道，神，天

《系辞》中多次谈“易”。《系辞》中的易字有三种不同的意义：一指自然变化，一指易卦或易象，即《周易》上下经一书，另一意义是简易之易。(i)如“生生之谓易”，“故神无方而易无体”，“天地设位而易行乎其中矣”，都是指自然变化的过程。“易有太极”之易，也是指自然变化的过程而言。(ii)如说“易与天地准”，“易有圣入之道四焉”，“易无思也，无为也”，则是指《周易》上下经而言。(iii)“易简而天下之理得矣”，“易简之善配至德”，则是指简易。这三项意义中，第一项是最重要的。《系辞》肯定自然世界是一个运动变化的过程，这有深刻的意义。这一方面肯定客观世界是运动变化的，另一方面又肯定运动变化的客观实在性。世界是无穷无尽的变化，而运动变化不是虚幻的，乃是世界的真实情况。这个观点与唯心论者以变化为空幻是截然对立的，乃是一种重要的唯物论观点。

“道”也是《系辞》中的一个重要范畴。《系辞上》说：“通乎昼夜之道而知”，“一阴一阳之谓道”。又说：“知变化之道者其知神之所为乎！”所谓道指事物变化的规律，而这规律的基本内容是一阴一阳即对立两方面的相互推移相互转化。对立两方面的最浅显的例子是昼夜，所以说“通乎昼夜之道”。

这“道”的范畴在《易大传》的理论体系中居于何种地位？老子以道为最高范畴，《易大传》是否亦同样呢？这个问题必须考察清楚。《系辞上》说：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”这是对后来哲学发展有重要影响的命题。关于“形而上”、“形而下”的含义，历来有不同的理解。我认为，唐代崔憬的解释最有价值。崔憬说：“凡天地万物皆有形质，就形质之中有体有用。体者即形质也，用

者即形质上之妙用也。言有妙理之用以扶其体，则是道也。其体比用，若器之于物，则是体为形之下，谓之为器也。假今天地圆盖方轸为体为器，以万物资始资生为用为道；动物以形躯为体为器，以灵识为用为道。植物以枝干为器为体，以生性为道为用”（《周易集解》引）。崔憬的解释深刻而明晰。宋代以来许多学者都以为“形而上者”是根本的，“形而下者”是从属的，其实并非《系辞》原意。崔憬则以“形而下者”为体，“形而上者”为用。在这里，把体用与器道完全等同起来固然不一定完全恰当，但却能表明“形而上者”之所谓上并不是根本之义。《系辞下》说过：“六爻相杂，唯其时物也，其初难知，其上易知，本末也。”初上指爻位，这以初为本，以上为末。这也可证在《易大传》中所谓“上”并不是根本之义。而且，“一阴一阳之谓道”，道的内容是一阴一阳，有阴有阳才有所谓道；阴阳未分的统一体“太极”应比道更为根本。所以，在《易大传》的理论体系中，最高范畴应该是“易”，是“太极”，其次才是道。这样的理论体系应属于唯物论。

《易大传》改造了神的观念，提出了关于神的新界说。《系辞上》说：“阴阳不测之谓神。”《说卦》说：“神也者，妙万物而为言者也。”阴阳转化，微妙不测，叫作神。所谓不测是表示变化的极端复杂性与不可穷尽性。事物变化，错综复杂，难以穷尽，故称为不测。

《易大传》中的神字有不同的意义。一是指万物的微妙变化，即阴阳不测之谓神。二是指人的智慧、德行的最高境界，如说：“神而明之，存乎其人”（《系辞上》），“神而化之，使民宜之”（《系辞下》）。三是指易卦预知未来的奇妙作用，如说：“易无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能与于此？……唯神也，故不疾而速，不行而至。”《系辞》极力赞颂易卦的奇妙。这三项意义中，第一项意义是根本的。

《系辞》常以神与明并举，两次讲“神明之德”。《系辞下》说：“古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，……于是始

作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”又说：“阴阳合德而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。”所谓神明是什么意思呢？神即阴阳不测之神，明指日月的光照万物。《系辞上》说：“絪象著明，莫大乎日月。”《系辞下》说：“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。”《易大传》很重视日月的光明。所谓神明即指自然界的微妙变化与光明。

《易大传》有时也谈到鬼神，如《谦》卦《彖》说：“鬼神害盈而福谦。”《文言》说：“夫大人者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。”这似乎承认鬼神的存在。《系辞上》说：“原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。”这里以“精气为物”说明神，以“游魂为变”说明鬼，对于鬼神提出了新的解释。何谓游魂？这可以参考《礼记·檀弓》所记延陵季子（吴季札）的话。季子说：“骨肉归复于土，命也。若魂气则无不之也。”游魂即指无不之的魂气。这样的解释是不同于古代宗教的思想的。

《彖传》又有神道设教之说，《观》卦《彖》说：“观天之神道而四时不忒，圣人以神道设教而天下服矣。”所谓神道设教，就是说，肯定鬼神不过是为了立教以使民服而已。《易大传》对于鬼神的态度是游移的，可以说摇摆于无神论与有神论之间，这和《论语》中所记孔子的态度却是一致的。在《易大传》的天地起源论中，没有上帝的位置，《易大传》不承认上帝创造世界。但《易大传》中仍然保留了上帝的观念。《鼎》卦《彖》说：“圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。”《豫》卦《象》说：“先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。”《涣》卦《象》说：“先王以享于帝，立庙。”值得注意的是，这些都是讲“享上帝”，即宗教祭祀的事情。祭祀上帝，就是所谓“神道设教”吧。《易大传》并没有把上帝纳入它的理论体系中。

在《易大传》中，天字屡见。多数的天字指自然之天；少数的天字表示有意志的天。如说：“天尊地卑，乾坤定矣。”“在天成象，在

地成形”。又说：“法象莫大乎天地”。其所谓天都是自然之天。《系辞上》又说：“易曰：自天祐之，吉无不利。子曰：祐者助也。天之所助者顺也，人之所助者信也。履信思乎顺，又以尚贤也。是以自天祐之，吉无不利也。”这肯定了《易经》中“自天祐之”的文句而加以说明，这所谓天是有意志的天即主宰之天。《系辞上》又说：“天垂象，见吉凶，圣人象之。”这垂象见吉凶之天，既是昭昭在上之天，又似乎是主宰之天。总起来说，《易大传》谈天，可以说是摇摆于自然之天与主宰之天二者之间，既表现了唯物论的倾向，又保留了古代原始宗教天降祸福的思想。

如上所述，《易大传》关于“易”、“道”、“神”的思想基本上是唯物主义的，而且有深刻的内容；关于“天”与“鬼神”的问题，则未能摆脱原始宗教的影响，可以说徘徊于唯物论与唯心论之间。这种情况，在当时的历史条件下也是很自然的。

（丙）“易与天地准”的世界图式论思想

《易大传》是解说《易经》的，对于《易经》的卦象作了许多说明，并且写了不少的赞美之词。在对于《易经》的赞美之词中表达了唯心主义观点。

《系辞》中对于《易经》的说明，主要有两点：第一，肯定《易经》的卦象是仿效、摹写天地万物的实际情况的；第二，强调《易经》的卦爻体系（六十四卦、三百八十四爻）包罗万象，包括了天地万物的一切道理而无所遗漏。这第一点是从朴素的唯物主义反映论出发的；第二点就是认为《易经》的卦爻体系是天地万物运动变化不可违离的图式，可以说是一种世界图式论，因而也就完全陷入于唯心论之中了。

《易大传》讲八卦的缘起说：古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦”（《系辞下》）。这就是说，八卦的造作基于观察。仰观俯察，近取于自己的身体，远取于外在的事物，然后画出八卦。

八卦是八种基本事物。从自然发生次序说，八卦生于四象；从人类的认识说，八卦基于观察。

《系辞》论易象的性质说：“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，……是故谓之爻。”又说：“象者，言乎象者也；爻者，言乎变者也。”（《系辞上》）又说：“易者象也。象也者，像也。……爻也者，效天之动者也。”（《系辞下》）这就是说，《易经》中的卦象都是反映天下万物的复杂情况的；而每卦的六爻都是反映天下万物的变动的。这是一种朴素的唯物主义反映论的观点。

《易大传》充分肯定世界的可知性，以为圣人凭借仰观俯察可以认识天下之理。但《易大传》把所谓圣人的认识过分夸大了，以为所谓圣人可以无所不知，无所不晓：“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。……与天地相似故不违，知周乎万物而道济天下，故不过”（《系辞上》）。《易大传》以为《周易》上下经的内容就是圣人的最高认识的成就。《周易》上下经包容了天下之道：“易与天地准，故能弥纶天地之道。”（虞翻注：“准，同也。弥，大；纶，络；谓易在天地包络万物。”）“夫易何为者也？夫易开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。”（韩康伯注：“冒，覆也。”）又说：“易之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。”这就是说，《易经》一书是与天地相当的。总括了天地人的一切道理。

《周易》六十四卦既然包括了天地人物的一切道理，于是就会有奇妙的作用。《系辞上》称赞《周易》的神妙说：“君子将有为也，将有行也，问焉而以言，其受命也如响，无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此？参伍以变，错综其数。通其变，遂成天地之文；极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此？易无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能与于此？”易卦是“至精”、“至变”、“至神”的，能预知未来，能“定天下之象”，“通天下之故”。在《易大传》的作者看来，《周

易》便是这样一本至极神妙的书。

《易大传》对于《易经》的赞述，本质上是一种世界图式论，这是一种唯心论的说教。事实上，所谓圣人既不可能无所不知，而《周易》一书也决不可能包罗万象。

三、《易大传》中的辩证法思想

《易大传》的最重要的贡献是提出了一些比较精湛的辩证观点。《易大传》的辩证思想在先秦哲学中可以说是最丰富的最深刻的，对于后来辩证思想的发展有巨大的影响。三十年代以来学术界对《易大传》的辩证思想已经有过许多论述，这里不需要作全面的阐释，仅选择其中在当时有独创性的观念作一些分析。

《易大传》辩证思想的最简要的命题是：“刚柔相推而生变化”，“一阴一阳之谓道”，“日新之谓盛德，生生之谓易”（《系辞上》）。这些命题肯定了变化的普遍性永恒性，肯定了对立面的相互转化是最根本的规律，并深刻地说明了变化的根源就在于对立面的相互作用。

《易大传》首先肯定了变化的普遍性。《系辞》说：“在天成象，在地成形，变化见矣。”天空中可见之象，大地上众物之形，都显现出变化。《系辞上》又解释变化的情况说：“变化者进退之象也。”有进有退就是变化。《易大传》认为，变化的根本要义是“生生”。《系辞上》赞美天地的伟大说：“盛德大业至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易。”世界是富有而日新的，万物生生不息。“生”即创造，“生生”即不断出现新事物。新的不断代替旧的，新旧交替，继续不已，这就是生生，这就是易。“日新之谓盛德，生生之谓易”，这两句话虽然简单，但包括了非常深刻的思想。

《易大传》讲变，又讲通。《系辞上》说：“阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。”《系辞下》说：“易穷则变，变则通，通则久。”由此到彼叫作通。通表示变化过程的连续性和对

立事物的联系性。

《易大传》探究了变化的根源的问题，提出了“刚柔相推而生变化”的命题。何以有变化？变化的根源何在？在于对立面的相互作用。《系辞上》说：“刚柔相推而生变化。……刚柔者昼夜之象也。”《系辞下》说：“刚柔相推，变在其中矣。……刚柔者立本者也。”《系辞》的这些话都有双重的意义，一层意义指自然的变化，一层意义指卦爻的变化。刚柔即阳和阴。相推即互转，指相互作用。阴阳的对立是变化的根本，所以说“刚柔者立本者也”。

关于对立引起变化，变化原于对立，《易大传》曾再三加以阐明。《系辞上》说：“乾坤其易之缊耶！乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁，则无以见易；易不可见，则乾坤或几乎息矣。”乾坤即阴阳，指对立的两方面。有对立即有变化；无对立即无变化，如无变化，对立也就不存在了。《系辞下》说：“乾坤其易之门耶？乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体”。阴阳的对立是变化之所从出，故云易之门，阴阳是对立的，又是相互统一的，故云阴阳合德。

《易大传》的作者，广泛观察了天地万物的变化，于是提出了“一阴一阳之谓道”的精湛命题。一阴一阳，相互对立，相互推移，这就是最根本的规律。所谓一一，指对立两方面既相互对立又相互联系，既相互违异又相互转化。《说卦》说：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。……分阴分阳，迭用柔刚”。天道、地道、人道都是对立两方面的统一，阴阳是彼此分别的，而有交迭的关系。

“一阴一阳之谓道”可以说是中国哲学史中关于对立统一原理的最早的表述。

《易大传》运用对立转化的观点说明了一些实际问题。《系辞下》说：“危者安其位者也，亡者保其存者也，乱者有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。”安危、存亡、治乱，都是相互转化的，必须提高警惕，才能保

持其安、其存、其治。

《易大传》更提出关于“健顺险阻”的深刻思想。《系辞下》说：“夫乾，天下之至健也，德行恒易以知险；夫坤，天下之至顺也，德行恒简以知阻。”（朱熹《本义》说：“至健，则所行无难，故易；至顺，则所行不烦，故简。然其于事，皆有以知其难，而不敢易以处之也。……盖虽易而能知险，则不陷于险矣；既简而又知阻，则不困于阻矣。”）这就是说，必须知险而能克服其险，然后为至健。必须知阻而能克服其阻，然后为至顺。这些都是深刻的辩证思想。

《易大传》阐明了对立的转化，但不能贯彻到底，而认为尊卑上下的对立是不可能转化的。《系辞上》首段说：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。”天尊于上，地卑于下，这种高卑的秩序是不能改变的，社会上贵贱的秩序也是不能改变的。这充分反映了地主阶级的阶级偏见。但《易大传》中的辩证思想还是比较丰富的。

为什么《易大传》能有丰富而深刻的辩证思想呢？这主要是由于《易大传》的作者所处时代的社会生活中充满了复杂的矛盾。《易大传》的文句中也透露出有关的消息。《易大传》曾讲到忧患，《系辞下》说：“作易者其有忧患乎！……易之为书不可远，……又明于忧患与故。”又说：“是故其辞危，危者使平，易者使倾，其道甚大，百物不废，惧以终始，其要无咎，此之谓易之道也。”《易大传》强调忧患，这正是当时社会矛盾激化的反映。因为见到忧患，所以要求改变当时的现状，于是重视变化，重视对立的转化，于是阐发了关于变化日新与对立统一的精湛学说。《易大传》中的辩证思想是中国古代哲学中的宝贵遗产。

四、《易大传》的人生理想与政治观点

《易大传》的人生理想论也有特色。《易大传》宣扬刚健有为的人生观，以天人协调为最高理想，把扩充知识（“精义”），改进物质

生活(“利用安身”)与提高品德(“崇德”)三个方面结合起来。

《易大传》认为，天的本性是健，人应效法天的健。《象上》说：“天行健，君子以自强不息。”天体运转不息，故称为健。健是刚强不屈的意思。人应该自强不息，永远努力前进。《文言》赞美乾说：“大哉乾乎！刚健中正，纯粹精也。”刚强而又不过于刚，是理想的品德。《易大传》以为，处事接物，必须知柔知刚。《系辞下》说：“君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。”既应知柔，又应知刚，刚是主要的，柔是次要的。《易大传》的刚健学说是老子守柔学说的反响，是对于老子守柔学说的纠正。

《易大传》提出“裁成天地之道，辅相天地之宜”的命题。《象上》说：“天地交，泰，后以裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”(裁成，通行本作财成，荀爽注本作裁成)裁成是节制完成，辅相是帮助。“裁成天地之道，辅相天地之宜”就是对自然加以适当的调整，使自然更符合人类的要求。《系辞上》说：“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗。”这是讲所谓圣人的作用，“范围”也是裁制的意思。

《文言》说：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？”这里“先天”、“后天”不是后来哲学中所谓先天后天的意思。这里所谓先天指引导自然，所谓后天指适应自然。在自然变化尚未发生之前先加以引导、开发，在自然变化既发生之后又注意适应。这也就是裁成辅相之意。这裁成辅相论可以说是一种天人协调论，一方面要适应自然，一方面又要加以引导开发，使人类与自然界相互协调起来。所谓裁成辅相，实际上主要是指农业生产及礼乐刑政的措施而言。这种学说在一定程度上肯定了人的主观能动性，但主要是肯定“大人”、“君子”的主动作用，并没有认识人民群众的力量。

这裁成辅相论也可以说是对于老子思想的改造。老子曾说：

“以辅万物之自然而不敢为”。《易大传》的态度则是辅万物之自然而有所为。战国后期，荀子提出“制天命”的思想，在先秦是非常突出的。但荀子的这种思想也不可能完全是异论突起、前无所承。我推测荀子可能是受了《易大传》的启发。荀子说：“从天而颂之，孰与制天命而用之？”（《天论》）《系辞上》说：“见乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法。”（荀爽注：“观象于天，观形于地，制而用之，可以为法。”）“制天命而用之”与“制而用之”，文句有相同之处。这或者是偶合，或者也有一定联系。总之，《易大传》的天人协调学说在先秦哲学中有重要地位，对于后来思想也有深刻的影响。

《系辞下》阐明了知、德、用三者的联系：“精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也；过此以往未之或知也；穷神知化，德之盛也。”（朱熹《本义》：“精研其义，至于入神，……乃所以为出而致用之本。利其施用，无适不安，……乃所以为入而崇德之资。内外交相养，互相发也。”）精义是精研事理，即扩充知识；利用是便利实用，即改进物质生活；崇德即提高品德。精义是为了致用，利用是为了崇德，品德提高就能穷神知化了。三者是统一的。

《系辞上》很重视致用，如说：“利用出入，民咸用之，谓之神。”（陆绩注：“圣人制器，以周民用，用之不遗，故曰利用出入也。民皆用之，而不知其由来，故谓之神也。”）又说：“备物致用，立成器以为天下利，莫大乎圣人。”（虞翻注：“神农黄帝尧舜也。”）惠栋云：“成器谓网罟耒耜之属。”《系辞下》高度赞扬了各种器具的创造：“斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下。……剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下。……断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济。”《易大传》对于生产工具的价值是充分肯定的，这反映了《易大传》作者对于发展生产的兴趣。

《易大传》的政治思想有两点值得注意，一是强调上下分别而主张“损上益下”，二是重视“变通”，赞扬“汤武革命”。《履》卦《象》说：“上天下泽履，君子以辩上下，定民志”。（程颐《易传》：“君子观

履之象 而分辩上下，使各当其分，以定民之心志也。”这是认为必须确定上下的等级秩序。但是，上下之分固须坚持，而也要使上下通气。《泰》卦《彖》说：“泰，小往大来吉亨；则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。”事实上，统治阶级与被统治阶级是不可能“志同”的。为了缓和统治阶级与被统治阶级的矛盾，《易大传》宣扬“损上益下”的好处。《益》卦《彖》说：“益，损上益下，民说无疆：自上下下，其道大光。”《屯》卦《彖》说：“以贵下贱，大得民也。”以贵下贱，才能得民心。实际上，所谓“损上益下”不过是在上者将对于在下者的剥削压迫略加节制而已。《节》卦《彖》说：“节以制度，不伤财，不害民。”不伤财，不害民，就是损上益下了，这实际上还是为统治阶级的长久利益设想的。

《易大传》重视变革。《系辞上》说：“变而通之以尽利”。《系辞下》说：“功业见乎变”。必须变而通之，方能尽利。必须有所变动，才可以称为功业。《革》卦《彖》说：“革，水火相息。……天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！”（郑玄注：“革改也。水火相息，而更用事，犹王者受命，改正朔，易服色，故谓之革也。”）四时的交替是变革，政权的转移也是变革。汤武是用武力取得政权的，所以称为革命。《易大传》肯定汤武革命，顺乎天时，合乎人心。这里所谓革命不是根本制度的变革，而是指以武力取得政权，改变礼节仪式。这所谓革命虽然有别于我们今天所谓革命，但《易大传》重视变革，还是显著的。这是进步的政治思想。

《易大传》重视变通，颂扬汤武革命。应该承认，《易大传》的思想反映了战国时期新兴地主阶级的要求。

《易大传》的思想是复杂的，有许多方面。本文所讲，不过是《易大传》哲学思想的荦荦大端而已。至于其它细节，这里就不多谈了。《易大传》对于后来哲学思想发展的影响是非常巨大的。以后的唯物主义思想家与唯心主义思想家都从《易大传》中吸取思想

营养。应该肯定：《易大传》对于中国哲学思想的发展确实有其不可磨灭的贡献。

一九七九年一月二十三——二月五日

周易卦辞爻辞之作者

林 炯 阳

《周易》卦辞爻辞之作者，众说纷纭，莫衷一是，归纳各家之说，约有下列诸端：

1. 卦爻辞并是文王所作

《周易正义》：“其《周易》系辞凡有二说：一说所以卦辞爻辞并是文王所作。知者，案《系辞》云：《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？又曰：《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？……故史迁云：文王囚而演《易》。即是作《易》者其有忧患乎。郑学之徒并依此说也。”（《周易正义序》）。

2. 卦爻辞并是周公所作

程师旨云曰：“亦有谓卦辞爻辞，有一贯之体制，似成于一人之手者。其年代或在周武伐纣以后，周公东征以前。是否作于周公，尚待论定。”（《国学概论》上册）顾颉刚氏曰：“说周公作卦爻辞的，其证据在《左传》昭二年，晋韩起来聘，观书于太史氏，见于《易象》与《鲁春秋》曰：周礼尽在鲁矣！因周礼为周公所制，故《易象》所系之卦爻辞应为周公所作。”（《古史辨》第三册，《周易卦爻辞中的故事》）。

3. 卦辞文王作；爻辞周公作

《周易正义》：“其《周易》系辞凡有二说……二以为验爻辞多是文王后事，案《升》卦六四：王用亨于岐山。武王克殷之

· 本文原载《易经研究论集》，林尹等著，台湾黎明文化事业公司一九八一年一月出版。

后，始追号文王为王，若爻辞是文王所制，不应云：王用亨于岐山。又《明夷》六五：箕子之明夷。武王观兵之后，箕子始被囚奴，文王不宜豫言箕子之明夷。又《既济》九五：东邻杀牛不如西邻之禴祭。说者皆云：西邻谓文王，东邻谓纣。文王之时，纣尚南面，岂容自言己德受福胜殷，又欲抗君之国，遂言东西相类而已。又《左传》韩宣子适鲁，见《易象》云：吾乃知周公之德。周公被流言之谤，亦得为忧患也。验此诸说以为卦辞文王，爻辞周公。马融、陆绩等并同此说。”（《周易正义序》）

4. 卦辞爻辞并是孔子所作

皮锡瑞氏云：“《孔疏》之说，文王作卦爻辞，及文王作卦辞，周公作爻辞，皆无明文可据，是非亦莫能决……当以卦爻之辞并属孔子所作，盖卦爻分画于羲文，而卦爻之辞，皆出于孔子，如此则与《易》历三圣之文不背，箕子、岐山、东邻、西邻之类，自孔子言之亦无妨。若以为文王作爻辞，既疑不应豫言，以为周公作爻辞，又与《易》历三圣不合，《孔疏》以为父统子业，殊属强辞……。”（《经学通论》，论卦辞文王作，爻辞周公作皆无明据，当为孔子所作）

5. 卦爻辞并非文王、周公或孔子所作

顾颉刚氏云：“它的著作时代当在西周初叶。著作人无考，当出于那时掌卜筮的官（即《巽》爻辞所谓‘用史巫纷若’的史巫）”（《古史辨》第三册，《周易卦爻辞中的故事》）

各家之说既陈述于上矣，然则当以何说为是？顾氏以卦爻辞皆非先圣所作，殊属标新炫奇。今观卦爻辞之体制与卜辞不同，且其精微幽深，亦非一般史巫所能及也。故不取焉。而其余四说，亦各执一词，互相驳难。然其中必有一说较近情理邪？程师旨云曰：“卦辞作于文王，爻辞作于周公，几成定论。”今一本师说，试由卦爻辞中所呈现之宗教、政治思惟，与夫社会制度以证之：

1. 卦辞不言“天”，爻辞言“天”者四。考周初始特别强调“天”

之观念，故爻辞作于周公，较近情理。

古代政治思想之胎原，首在“天道”思想，而《诗》《书》中关于天命之说载之甚众，故殷周之时中国尚在神权政治时代，一切命令设施，均托之于天与上帝，故置君由于天命，殆为我国先民之一普遍信念。周公在殷遗民前强调“殷革夏命”^①，以证“周革殷命”之为正当，则周末克殷之前，固承认政权系由天所命，亦即系天之代表，是知殷在未亡之时，为当时所共同承认之共主。文王处殷季之时，“三分天下有其二，以服事殷”（《论语·泰伯》），虽有代商称王之野心，亦承认殷纣为天所命之王，故天命克殷之观念，必待武王伐纣时始强调之：“今予发，惟恭行天之罚。”（《尚书·牧誓》）成王封康叔于卫时亦曰：“天乃大命文王，殪戎殷，诞受其命。”（《尚书·康诰》）武王崩，三监及淮夷叛，周公相成王，作《大诰》，成王遍告天下之人曰：“已，予惟小子，不敢替上帝命。天休于宁王，兴我小邦周。”知周初文献特强调天与天命之观念，而爻辞多言天，正与此合。故爻辞为周公所作，较近情理。

2. 爻辞中所谓之“天”，为“理性之天”，视“天”为一宇宙力量；《论语》中所谓之“天”，为“运命之天”。^② 视天为一有意志之上帝，故爻辞非孔子所作，由此可证。

殷周时所谓之天，其性质不外三种：一曰“形质之天”，乃人类对于天体之自然观，如“悠悠昊天”（《小雅》）“悠悠苍天”（《王风》），是也。一曰“主宰之天”，视天为伟大之主宰者，有意志、有人格之神，《诗》《书》中所谓上帝、帝、皇帝皆是同义异名，乃指此种主宰之天而言，如“夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正”（《汤誓》），“皇矣上帝，临下有赫，监视四方，求民之莫。”（《大雅·文王》）是也。一曰“理性之天”，视天为一无意志之主宰者，如“天生蒸民，有物有则，民之秉彝，好是懿德。”（《大雅·文王》）“大哉乾元，万物资始，乃统天。”（《易·上彖传》）是也。前者“物”“则”乃指人伦之法则，愿使顺天应民之有德者，出而治世之谓，故此天明指天理而言。爻辞所言之

天，殆指第三种“理性之天”而言：

“自天祐之，吉无不利。”（《大有》上九）

“何天之衢。”（《大畜》上九）

“初登于天，后入于地。”（《明夷》上六）

“翰音登于天。”（《中孚》上九）

孔子所言之天，乃指“运命之天”，与上述三种之天，观念有所不同。日人渡边秀方云：“运命的天的观念，到孔子时代才出现，古代似只有上述三种而已。”今依《论语》归纳孔子对天之观念如下：

①人之生死皆操之于天之手。

“子曰：‘天生德于予，桓魋其如予何。’”（《述而篇》）

“颜渊死，子曰：‘噫！天丧予！天丧予！’”（《先进篇》）

②人之生死既操之于天，故天不丧斯人，则人虽欲丧之亦所不能。

“子畏于匡。曰：‘文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也。天之未丧斯文也，匡人其如予何？’”（《子罕篇》）

③人有病痛，祷告上天，即得宽宥，霍然而愈。

“子疾病，子路请祷。子曰：‘有诸？’子路对曰：‘有之。谏曰：‘祷尔于上下神祇。’子曰：‘丘之祷久矣。’”（《述而篇》）

④人若得罪一切，皆可以祷告释罪，得罪于天，虽祷而无用。

“王孙贾问曰：‘与其媚于奥，宁媚于灶，何谓也？’子曰：‘不然，获罪于天，无所祷也。’”（《八佾篇》）

⑤天既有如此之权外，则吾人之生死与成败得失，皆由于天命。《论语》言天命之处甚多，兹聊举数例：

“君子有三畏，畏天命，畏大人，畏圣人之言。”（《季氏篇》）

“子夏曰：‘商闻之矣，死生有命，富贵在天。’”（《颜渊篇》）

朱子解之曰：“商闻之者盖闻之夫子。”

综上所述，则知爻辞之“理性之天”与孔子之“运命之天”，判然

不同。若曰爻辞为孔子所作，将陷孔子于矛盾地位，盖一人不可能同持两种极端相反之哲学思想也。

3. 卦辞所载之平民以女子居多，爻辞所载男女数目几近相等。考商代政治组织，已届氏族制度之末期，吾人由殷墟卜辞中可以窥见当时社会，以农事之进展，与氏族身分及职业之分化，社会上乃促成父系家族私有制之确立，而兄终弟及之嗣承制度，犹存有母系中心社会之遗迹。商代妇女地位虽已降落，然尚不如周代之低也，故武王伐纣之誓辞有言：“……今商王受，惟妇言是用……。”（《牧誓》）此乃斥商王提高妇女之地位。卦辞既多言“女”字，似为殷商时之作，则卦辞作于文王，亦属可信。

4. 卦爻辞中所言之“君子”乃阶级社会中一部分贵族之通称；孔子所谓之“君子”乃专归于有道者之称呼。故卦爻辞非孔子所作，又一证也。

卦辞中言及“君子”者有三条：

“否之匪人，不利君子贞。”（《否》）

“利涉大川，利君子贞。”（《同人》）

“君子有终。”（《谦》）

爻辞中言及“君子”者有十六条，兹聊举数条于下：

“劳谦君子，有终吉。”（《谦》九三）

“君子得舆，小人剥庐。”（《剥》上九）

“君子吉，小人否。”（《遯》九四）

“小人用壮，君子用罔。”（《大壮》九三）

“君子维有解，吉，有孚于小人。”（《解》六五）

“君子豹变，小人革面。”（《革》上六）

从夏代起，即有君子阶级之发生。君子原为民众中之一部分，以职业为官吏，而拥有权势，乃形成一居中之阶级。周代社会分成三阶级，“大人虎变，君子豹变，小人革面。”（《易·革》九五，上六）此三阶级，第一级为大人，即贵族，权势最大，有如猛虎。第二级为

君子，即官吏，为居中之阶级，亦有权势，然较贵族为小，有如豹。第三级为小人，即民众，为劳苦阶级，无有权势。此三阶级中大人为逸乐阶级，小人为勤劳阶级。治理社会之责任，乃在君子。故君子在当时为社会中之重要人物。爻辞中屡以君子与小人对称，故知当时君子与小人之区别甚严。后来封建制度逐渐崩溃，君子小人之区别，亦渐由社会阶级之区别，变为个人品格之区别。《论语》中所论君子小人，皆指德性品格而言也。如：

子曰：“君子周而不比，小人比而不周。”（《为政》）

子曰：“君子和而不同，小人同而不和。”（《子路》）

子曰：“君子泰而不骄，小人骄而不泰。”（《子路》）

子曰：“君子上达，小人下达。”（《宪问》）

子曰：“君子求诸己，小人求诸人。”（《卫灵公》）

子曰：“君子坦荡荡，小人长戚戚。”（《述而》）

然而《论语》中言及君子小人，亦有指其地位阶级而言，此盖偶而相混而已，其例不多。

子曰：“君子怀德，小人怀土。君子怀刑，小人怀惠。”（《里仁》）

本章君子小人，乃指有位与在野而言。钱穆氏曰：“君子小人之分，其初不过为贵族平民之分也。古人教育道德等等，皆限于贵族阶级，平民殆无教育道德之可言，故《论语》即以君子为有教育有道德者之称，而时不免与阶级之思想，贵族之色彩相混合。”（《论语要略》）

要之，由上述之论证三，知卦辞作于文王，似属可信。由论证一，知爻辞作于周公，亦不无道理，则卦爻辞并是文王或周公所作之说不可遽信。由论证二及论证四，知卦爻辞并是孔子所作之说，尚欠周延。故卦辞作于文王；爻辞作于周公之说，较可采信。孔子虽与卦爻辞无关，然《易传》之作，非孔子莫属，盖卦爻之辞，言约意深，必待孔子作《十翼》以赞《易》道，其精义至理，乃昭然大显矣。

斯篇所论，仅在记述读书之心得，证成师说，其中尚待进一步求证之处甚多，惟率尔操觚，无遑深究。至于旁征博引，详订错误，则俟诸来日矣！

①《尚书·多士》：“惟尔知惟殷先人，有册有典，殷革夏命。”

②冯友兰谓孔子所言之天为“主宰之天”，未妥。当以“运命之天”为是。详见《古史辨》第二册，《孔子在中国历史中之地位》，页一九九。

周易卦爻辞之著成年代

詹 秀 惠

《周易》上下经，即所谓卦爻辞也。自《系辞传》称伏羲作八卦后，论其著成时代与撰作之人者甚伙，兹举其要者，辨析其得失，并略论卦爻辞之著成时代。

甲、辨非伏羲画八卦

《易·系辞下》云：

“古者包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”（《十三经注疏·周易卷八》）

后人信其说，以为伏羲画八卦。《系辞上》又云：

“是故天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象，见吉凶，圣人象之；河出图，洛出书，圣人则之。”（同上卷七）

于是后人遂将以上《系辞》二段文句联结而观之，以为伏羲据河图、洛书而作八卦。《礼纬·含文嘉》、孔安国、马融、王肃、姚信等皆作此说。《周易正义》孔颖达《序》云：

“《系辞》云：‘河出图，洛出书，圣人则之。’又《礼纬·含文嘉》曰：‘伏羲德合上下，天应以鸟兽文章，地应以河图、洛书，伏羲则而象之，乃作八卦。’故孔安国、马融、王肃、姚信等并云：‘伏羲得河图而作《易》。’”（同上序）

• 本文原载《易经研究论集》，林尹等著，台湾黎明文化事业公司一九八一年一月出版。

汉刘歆亦主此说，《汉书·五行志》上云：

“《易》曰：‘天垂象，见吉凶，圣人象之，河出图，雒出书，圣人则之。’刘歆以为虞羲氏继天而王，受河图，则而画之，八卦是也；禹治洪水，赐雒书，法而陈之，《洪范》是也。”（卷二十七上）

实则由先秦文献可知，“河图”、“洛书”乃先秦人心目中表瑞征之吉物，非伏羲氏受命所专有。如《尚书·顾命》云：

“越玉五重：陈宝。赤刀，大训，弘璧，琬，琰，在西序；大玉，夷玉，天球、河图，在东序。”（《尚书释义·周书》）按：屈师翼鹏《尚书释义》云：

“河图，疑自然成文之玉，而获之于黄河者也。”（《尚书释义》页一二九注二十七）“河图”与“大玉”“夷玉”、“天球”并列为陈箴之器，显系吉瑞之物。

《论语·子罕》篇云：

“子曰：凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫！”

按：孔子慨叹“凤鸟不至，河不出图”，显以“凤鸟”、“河图”之出现为应世之瑞征。

《管子·小匡》篇云：

“管子对曰……昔人之受命者，龙龟假，河出图，洛出书，地出乘黄。”（世界书局《新编诸子集成》第五册《管子校正》）、按：《管子》中将“河出图”、“洛出书”与“地出乘黄”并举为三种帝王受命之瑞征。

《墨子·非攻下》亦云：

“赤乌衔珪，降周之岐社，曰：天命周文王伐殷有国。秦颠来宾，河出录图，地出乘黄。”（同上第六册《墨子閒詁》）

按：《墨子》中以“河出录图”与“秦颠来宾”、“地出乘黄”并列为周文王受命之瑞征。

又按：《管子》、《墨子》二书虽非管仲、墨翟所自作，乃先秦至汉

初之杂纂丛书，然由其中所显示之观念，亦可略窥先秦至汉初时人之思想。

“河图”、“洛书”既为先秦人所传述之瑞征，非伏羲受命所专有。况《系辞传》仅将“河出图，洛出书”与“天生神物”、“天地变化”、“天垂象，见吉凶”同列为圣人作《易》取则之对象，且未明言“圣人”为伏羲。孔颖达《周易正义序》已怀疑伏羲非单据“河图”以造卦，曰：

“是则伏羲虽得河图，复须仰观俯察，以相参正，然后画卦。”

至宋欧阳修《易童子问》辨《系辞》非孔子作时，已论及伏羲作卦与“河图”无涉，然未明言八卦非伏羲所作。后人议之，否定此说，已成定论。一则《系辞》非孔子所作，乃战国晚期之著作，内中前后矛盾，传言失实者颇多，不足为信。二则伏羲为战国以后始出现之上古传述人物，邈茫难信。①

乙、辨六十四卦非伏羲、神农、夏禹、文王所重

《系辞》未言及重卦者，后人持论，遂多歧异。

《周易正义》孔《序》云：

“然重卦之人，诸儒不同，凡有四说：王辅嗣等以为伏羲画卦，郑玄之徒以为神农重卦，孙盛以为夏禹重卦，史迁等以为文王重卦。”

孔颖达信伏羲自重之说，云：

“案：《系辞》，神农之时，已有盖取诸《益》与《噬嗑》，以此论之，不攻自破，其言神农重卦，亦未为得。今以诸文验之，案：《说卦》云：‘昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍。’凡言作者，创造之谓也。神农以后，便是述修，不可谓之作也。则幽赞用蓍，谓伏羲矣。故《乾凿度》云：‘垂皇策者牺。’《上系》论用蓍云：‘四营而成《易》，十有八变而成卦。’既言圣人作

《易》，十八变成卦，明用蓍在六爻之后，非三画之时。伏羲用蓍，即伏羲已重卦矣。《说卦》又云：‘昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义，兼三才而两之，故《易》六画而成卦。’既言圣人作《易》，兼三才而两之，又非神农始重卦矣。又《上系》云：‘《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。’此之四事，皆在六爻之后，何者？三画之时，未有彖繇，不得有尚其辞。因而重之，始有变动，三画不动，不得有尚其变。揲蓍布爻，方用之卜筮，蓍起六爻之后，三画不得有尚其占。自然，中间以制器者尚其象，亦非三画之时，今伏羲结绳而为罔罟，则是制器，明伏羲已重卦矣。……故今依王辅嗣，以伏羲既画八卦，即自重为六十四卦为得其实。”

三国吴虞翻亦主伏羲画八卦重六十四卦之说，且以《系辞下》云“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？”之言，谓称伏羲兴《易》，云：

“兴《易》者，谓庖牺也。文王书经，系庖牺于乾五，乾为古，五在乾中，故兴于中古。系于黄帝、尧、舜为后世圣人。庖牺为上古，则庖牺以前为上古。”（《周易集解》卷十六“《易》之兴也，其于中古乎”条引虞翻《易》注语）

又云：

“庖牺则天八卦，通为六十四，以德化之，吉凶与民同患，故有忧患。”（同上“作《易》者，其有忧患乎”条下引虞翻《易》注语）

伏羲画八卦既属乌有，重卦之说愈不足信，然以三画之爻，不能变动，唯六画之爻始可揲蓍布爻，作卦重卦者，必为一人，则系不刊之论。

郑玄之徒以为神农重卦。《系辞下》云：

“庖牺氏设，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸《益》。”

因此而有神农重卦之说，然神农亦为战国后期始出现之上古传说人物，②况《系辞》之意，亦非谓神农重卦，《周易正义》孔《序》已深辨之，其不足信明矣。

晋孙盛以为夏禹重卦。《尚书·禹贡》载禹“奠高山大川”，云：

“包匭菁茅，厥篚玄纁、玃组；九江纳锡大龟。浮于江沱潜汉，逾于洛，至于南河。……导河积石，至于龙门，南至于华阴，东至于底柱，又东至于孟津，东过洛纳，至于大伾；……导洛自熊耳，东北会于涧、瀍，又东会于伊，又东北入于河。”（《尚书释义·虞夏书》）。

禹治洪水，当导洛水，且九江进献大龟时，亦尝经洛水。又《尚书·洪范》云：

“箕子乃言曰：……鲧则殛死，禹乃嗣兴，天乃锡禹洪范九畴，彝伦攸叙。”（《尚书释义·周书》）

按：禹治洪水之时，天对禹有所赏赐，赐洪范九畴。

《系辞上》适言：“河出图，洛出书，圣人则之。”于是，遂有神龟出洛水，赐禹“洛书”，“洛书”即洪范九畴之说，而孙盛竟以之附会夏禹重卦，实乏确证。

史迁以为文王重卦，亦无实证，于下辨卦爻辞非文王作时一并论之。

丙、辨卦爻辞非文王、周公、孔子所作

《系辞下》云：

“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？”

又云：

“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？”

以上二段《系辞》文句，掀启文王、周公作卦爻辞之说。

《史记·周本纪》云：

“西伯盖即位五十年，其囚羑里，盖益《易》之八卦为六十四卦。”

按：文王重卦之说由此而起。

又《太史公自序》云：

“退而深惟曰……昔西伯拘羑里，演《周易》……”（卷一百三十）

按：“演《周易》”殆亦为“益《易》之八卦为六十四卦”之意，然文王作卦爻辞亦因之而起。

《汉书·艺文志》云：

“《易》曰：‘宓戏氏……于是始作八卦，……’至于殷周之际，纣在上位，逆天暴物，文王以诸侯而行道，天人之占，可得而效，于是重《易》之爻，作上下篇。……”（卷三十）

按：由是，文王不独重卦，且作上下篇矣。

三国吴虞翻亦主文王书经辞，云：

“谓文王书《易》六爻之辞也。末世乾上盛德，乾三也。文王三分天下而有其二，以服事殷，周德其可谓至德矣。故周之盛德。……而马、荀、郑君从俗，以文王为中古，失之远矣。”（《周易集解》卷十六“《易》之兴也，其当殷之末世”条下引虞翻《易》注语）

孔颖达《周易正义序》云：

“二以为验爻辞——多文王后事。案：《井》卦六四‘王用享于岐山’，又《明夷》六五‘箕子之明夷’……又《既济》九五‘东邻杀牛不如西邻之禴祭’，说者皆云西邻谓文王，东邻谓纣。文王之时，纣尚南面，岂容自言己德受福胜殷，又欲抗君之匡，遂言东邻西邻而已？又《左传》韩宣子适鲁，见《易象》云：‘吾乃知周公之德’，周公被流言之谤，亦得为忧患也。验

此语说，以为卦辞文王，爻辞周公。马融、陆绩等并同此说，今依而用之。”

文王作卦辞，周公作爻辞，汉马融、陆绩倡于前，^⑤唐孔颖达信于后，唐宋以后多宗此说。

清崔述《丰镐考信录》疑之，《文武周公通考》中云：

“近世说《周易》者，皆以彖词为文王作，爻词为周公作，朱子《本义》亦然。余按：《传》前章云：‘《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？’初未言中古为何时，忧患为何事也。至此章始言其作于文王时，然未尝言为文王所自作也。且曰‘其当’，曰‘其有’，曰‘邪’，曰‘乎’皆为疑词而不敢决。……至司马氏作《史记》，因《传》此文，遂附会之，以为文王美里所演。……及班氏作《汉书》，复因《史记》之言，断以词为文王之所系，……其中有甚可疑者，……皆文王以后事。……于是马融、陆绩不得已，乃割爻词，谓为周公所作，以曲全之。……由是言之，谓文王作彖词，周公作爻词者，乃汉以后儒者因《史记》、《汉志》之文，而展转猜度之，非有信可征者。”（《崔东壁遗书·正编二》）

崔氏之论甚明确。兹由《周易》经传观之，皆无明言文王、周公重卦系辞之语，而先秦坟典亦无载录，是以此说实乏信征也。

清代今文学家廖平、皮锡瑞、康有为本尊孔之意，以为《周易》卦爻辞乃孔子所作。

廖平以孔子为素王，六经皆其制作，云：

“旧以《易》为孔子作，《十翼》为先师作。或疑此说过创。今按：陈东浦已不敢以《易》为文王作矣。以《十翼》为《大传》，始于《史记》，宋庐陵、慈湖皆云非孔子作，黄东发、陈东浦以《说卦》为卦影之学，必非孔子所作，尤与予说相合。《十翼》既非孔子作，则经之为孔子作，无疑矣。……人但据《系辞》文王与紂之时一语，遂谈周文王；又因三《易》，《周易》，《左传》引其

文在孔子先，遂酷信其说，经出文周，孔子但作传翼，故自古至今，迷而不悟也。”（《六艺馆丛书·知圣篇卷上》）

廖氏为提高孔子之地位，认定孔子未作十翼《易传》，而作卦爻经辞。

皮锡瑞亦以卦爻之辞，同属孔子所作，云：

“当以卦爻辞，并属孔子所作，盖卦爻分画于羲、文，而卦爻之辞皆出于孔子。如此，则与‘《易》历三圣’之文不背；箕山东邻西邻之类，自孔子言之，亦无妨。”（《经学通论》）

康有为亦云：

“按：《易》学为歆乱伪之说有三：其一文王但重六爻，无作上下篇之事，以为周公之作，更其后也；其二，《易》但有上下二篇，无十篇之说，以为孔子作《十翼》，固其妄也；其三，《易》有施、孟、梁丘，并出田何，后有京氏为异，然皆今文之说，无费氏《易》，至有高氏，亦支离也。”（《新学伪经考·汉书艺文志辨伪第三上》）

康氏亦否定孔子作《易传》，而认定卦爻经辞为孔子所作。

廖、皮、康三氏但凭一己尊孔崇经之意，毫无实征，而予以主观臆断，益不足信。

丁、辨卦爻辞非成书于春秋末期

梅氏应运撰《周易卦爻辞成书时代之考索》一文，^① 考定卦爻辞成书于春秋末期，兹举其论证之要者，略辨其非。

梅氏以语法论断，所据者为周氏法高《中国语法学导论》一文中之语法原则。^② 周氏将古代语语法时期分为殷周、列国、两汉、魏晋南北朝四期后，云：

“这也不过是大约划分而已。时代也不是截然划分，而是逐渐演变的。……第一期的特点如下：（1）不用语末助词‘也’、‘乎’、‘邪’‘欤’等，常用‘哉字’。（2）有不少特有的助词，如

‘粤’、‘爰’、‘允’、‘侯’、‘维’、‘言’、‘迪’、‘诞’等。(3)第一身代词不用‘吾’字，常用‘攸’(=所)，用‘曷’(=何时)。到了第二期，民间讲学之风兴起，语录和论议盛行；语法也步入一个新的阶段。语末助词的使用相当发达，如‘焉耳乎’、‘也乎哉’等三个助词叠用的，也不乏其例，这种情形是第一期所没有的。……”

卦爻辞决不用“也”、“乎”、“邪”、“欤”等语末助词，甚至“哉”字亦未用，⑥常用“攸”代“所”字，⑦皆为合乎第一期语法特色者，而梅氏未提及。其所凭借之语法论证，兹举其要者，略辨于下：

1. “吾”、“与”：

〈中孚〉九二曰：

“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”

梅氏以西周铜器铭辞、《周书》、《诗经》及《春秋经》，第一人称代名词不用“吾”字，〈论语〉以后用“吾”字，而认为卦爻辞用“吾”字，乃成书于春秋末期之一证。

按：今查卦爻辞中，用“我”字共十三次，用于多种语法成分，如：

我有好爵。(〈中孚〉卦九二爻辞)

按：“我”为主语。

鼎有食，我仇有疾，不我能即吉。(〈鼎〉卦九二爻辞)

按：“我仇”之“我”为加词；“不我能即”之“我”为宾语。

观我生，进退。(〈观〉卦六三爻辞)

按：“我”为加词。

“吾”仅“吾与尔靡之”一例，用于主语，且同一爻尚有“我有好爵”，用于主语之“我”字。

语法成分之产生与通用，乃渐次演进者，〈论语〉用“吾”字共一百〇四次，用“我”字仅三十九次，已属“吾”字通用时期，则“吾”字用为第一身代名词之酝酿时期远在〈论语〉之前矣。卦爻辞用“我”

字十三次，“吾”字仅一次，正为“吾”用为第一人称代名词酝酿时期之现象。卦爻辞之成书时代，当在西周之时，非《论语》成书之时或之后。

“与”字用为连词，卦爻辞亦仅“吾与尔靡之”一例，而《诗经·小雅》、《国风》常见。由此可知，卦爻辞中连词“与”乃为启“与”用作连词之先声者，卦爻辞成书年代必在《诗·小雅》、《国风》之前。

2. 语末助词“如”、“若”、“思”、“然”：

卦爻辞中不用语末助词“也”、“矣”、“焉”、“乎”、“耳”、“邪”等，而用“如”、“若”、“思”、“然”。“如”、“若”、“思”、“然”之用为助词，在“也”、“矣”等字之前，故周氏法高未列“不用‘如’、‘若’、‘思’、‘然’”为第一期语法特点，是以此证不足为成书于春秋末期之征。

3. 复音词之产生：

卦爻辞中已有“禴祭”、“蒺藜”、“丛棘”、“桎梏”、“鞶带”、“婚媾”、“夫子”等复音词，梅氏作为晚出之证据。诚然，由单音词（奇名）演化至复音词（偶名），乃中国词汇发展之规律，然我国复音词产生甚早，甲文已有“大示”、“小示”、“黄牛”等复音词，时代愈迟，复音词愈增。卦爻辞为西周作品，含有复音词，自不足为奇，不可据以为出于春秋末期之证。

由此观之，以语法与词汇论证卦爻辞出于春秋末期，实难成立，况语法分期之研究，尚未至完密阶段，必待通盘整理后，始可取之为考据之用。今欲以语法批断著作年代者，可用之为辅证，不可凭为主证也。

戊、证卦爻辞著成于西周初叶

“易”字，《说文》释云：

“易，蜥易蜥蜴守宫也，象形。秘书说曰：‘日月为易，象阴

阳也。’一曰‘从勿’。”（《说文解字注·九篇下》）
由此可知，汉时对“易”字之解说，已有不同。

《礼记·祭义》云：

“昔者，圣人建阴阳天地之情，立以为《易》。易抱龟南面，天子卷冕北面，虽有明知之心，必推断其志焉。”（《十三经注疏·礼记卷四十八》）

郑元（玄）注云：

“‘立以为《易》’，谓作《易》。‘易抱龟’，易，官名。《周礼》曰大卜。大卜主三兆三易三梦之占。”

《正义》云：

“‘易抱龟南面，天子卷冕北面’者，立为占易之官，抱龟南面，尊其神明，故南面。”

郑玄注“易”为官名，乃太卜之官，甚有卓识。^①“易”为卜官之名，而卜官之职即主三兆三易三梦之占，必有其据以为占之筮书，此筮书亦可称为“易”。

“周”字之义，先儒亦有歧异。孔氏《正义序》云：

“郑玄又释云：‘《连山》者，象山之出云，连连不绝；《归藏》者，万物莫不归藏于其中；《周易》者，言《易》道周普，无所不备。’郑玄虽有此释，更无所据之文。先儒因此遂为文质之义，皆烦而无用，今所不取。案：《世谱》等群书，神农一曰连山氏，亦曰列山氏；黄帝一曰归藏氏，既连山、归藏并是代号，则《周易》称周，取岐阳地名。……以此文王所演，故谓之《周易》，其犹《周书》、《周礼》，题周以别余代。”

孔氏释“周”，不取“《易》道周普”之义，以为乃朝代之称，其意甚确。

由《左传》观之，占筮之书多种，故称《周易》者，乃指周朝占筮之书，以别于他本也。其著成年代，当在西周初叶，兹条列证据于下，分别述之。

一、以《论语·子路》篇引《易·恒》卦爻辞语，证卦爻辞必出于《论语》之前

《论语·子路》篇云：

“子曰：南人有言：‘人而无恒，不可以作巫医。’善夫！‘不恒其德，或承之羞。’子曰：不占而已矣。”

“不恒其德”二句出自《易·恒》卦九三爻辞：

“不恒其德，或承之羞，贞吝。”

由此可证，《易》卦爻辞成书年代，必不后于《论语》，非春秋末期之作。

二、以《易》卦源于龟卜，证画卦、重卦、系辞必出于同时，乃西周初叶之作

屈师翼鹏所著《易卦源于龟卜考》，^②云：

“画卦的目的，是为了占筮，……但三画之卦不能变动，根本没法子占筮；只有六画之卦才能用以揲蓍布爻。……如此说来，八卦和六十四卦，必然是同时的产物。”

又云：

“不但八卦和六十四卦，是同时的产物，即卦辞和爻辞，也必然是和卦画同时产生的。”

屈师并以《易》卦和甲骨刻辞之相似处，证《易》卦源于龟卜。甲骨卜筮之辞，自癸酉以迄癸亥，六句骈列，自下而上，一如《易》卦之六爻。《周易》六十四卦，除《乾》、《坤》、《颐》、《大过》、《坎》、《离》、《中孚》、《小过》八卦外，其余五十六卦，皆以反对为序，一如甲骨兆纹及刻辞左右相对。《易》卦爻位，阳奇阴偶，一三五阳爻，二四六阴爻，与甲骨刻辞相间为文相似。《易》卦九六爻位，阴阳相反，与甲骨刻辞上下正负相反相似。《易》卦九六之数，九阳爻表刚，六阴爻表柔，与龟纹腹九块，骨质刚硬盾版六块，胶皮柔软相似。

甲文未见八卦、六十四卦之名，至西周时采用蓍策以代龟卜，仍因袭龟卜之法而演《易》，故八卦、六十四卦爻辞必出于同时，成

于西周初叶。

三、以卦爻辞中之史实、器用、习语，证必作于西周初叶

卦爻辞中史实之可考者，如“高宗伐鬼方”（《既济》九三）、“帝乙归妹”（《泰》六五、归妹六五）“箕子明夷”（《明夷》六五），属殷商史事；“康侯用锡马蕃庶”（《晋》卦辞）为西周初年史事。^⑩

卦爻辞中，“匪寇婚媾”（《屯》六二）之掠婚制度，“畜臣妾”（《遯》九三）、“得臣无家”（《损》上九）之臣妾奴隶制度，“益之十朋之龟”（《损》六二、《益》六五）、“震来厉。亿！丧贝”（《震》六二）之用贝习俗，皆为西周之现象。^⑪

屈师翼鹏于其所著《周易卦爻辞成于周武王时考》一文中，^⑫以器用及习语“十朋”、“簠”、“鬼方”、“折首”视之，不得迟至西周中叶以后。更以“康侯用锡马蕃庶”（《晋》卦辞）、“拘系之，乃从维之，王用亨于西山”（《随》上六）、“中行告公从，利用为伊迁国”（《益》六四）证之，心成于周武王时。

四、以卦爻辞有一致专用字及一贯体例，证成于一手，系创作，非纂辑

屈师翼鹏《周易卦爻辞成于周武王时考》已详论之。兹略述如下：

作《易》者有若干专用字，如“元”（二十八见）、“孚”（三十见）、“咎”（九十四见），其余“吉”、“吝”、“厉”、“悔”均数见不鲜。“亨”三十九见，皆为“通”义，“贞”一〇九见，多用为“守常不变”义。由此可证，卦爻辞乃成于一手，系创作，非纂辑。

又卦爻辞有一贯之体例，如《易》卦以反对为序，卦辞亦偶申此义。《泰》卦辞曰：“小往大来。”《否》卦辞则曰：“大往小来。”初爻居一卦之最下，爻辞每以在下之物事为喻；上爻居一卦之最上，爻辞每以在上之物事为喻。《乾》、《咸》、《艮》、《渐》四卦更通卦之爻依上下之顺序而系之辞。由此可证，卦爻辞乃创作，非纂辑；成于一时，作于一手者也。

五、以语法辅证，卦爻辞成于西周初叶

卦爻辞未用“也”、“矣”、“乎”、“欤”等语末助词，且“哉”字亦未见。

常用“攸”字代“所”字。如

“君子有攸往。”(《坤》卦辞)

“勿用有攸往。”(《遯》卦初六爻辞)

“无攸利。”(《蒙》卦六三爻辞)

“无攸遂。”(《家人》卦六二爻辞)

全用“于”字，不用“於”字。如：

“入于林中。”(《屯》卦九三爻辞)

“于食有福。”(《泰》卦九三爻辞)

“武人为于大君。”(《履》卦六三爻辞)

用“我”字十三次，“吾”字仅一次。

又已产生少量之复音词，^⑩如：

号咷：

“同人先号咷而后笑。”(《同人》卦九五爻辞)

“旅人先笑后号咷。”(《旅》卦上九爻辞)

槃桓：

“槃桓。利居贞。利建侯。”(《屯》卦初九爻辞)

婚媾：

“匪寇婚媾。”(《屯》卦六二爻辞、《贲》卦六四爻辞、《睽》卦上九爻辞)

“求婚媾。”(《屯》卦六四爻辞)

夫子：

“不恒其德，贞。妇人吉，夫子凶。”(《恒》卦六五爻辞)

凡此种种，^⑩皆为语法史上由殷商之原始时期，甫进入周秦上古时期之语法现象，故《易》卦辞当成书于西周初叶。

六、结 论

综观以上所述,《周易》卦爻辞,乃著成于西周初叶,出于一手之创作,殆太卜之流,所谓易官者之所撰欤?

①参考《古史辨》第七册、杨宽《上古史导论》第四篇。

②见注一。

③《周易集解》卷十六“危者使平”条下云:“陆绩曰:文王在纣世,有危亡之患,故于《易》辞多趋危亡,本自免济,建成王业,故《易》爻辞危者使平,以象其事。《否》卦九五:‘其亡,其亡,系于包桑’之属是也。”由此段陆氏之注观之,陆氏似仍以卦爻辞并属文王所作,非如《周易正义》孔《序》之所言,卦辞文王,爻辞周公也。

④分登于新亚书院学术年刊第十三期。

⑤见《大陆杂志》第十一卷第三期。

⑥《周易》二十一“哉”字全在《十翼》中。

⑦仅用四次“所”字:“不永所事”(《讼》卦初六爻辞)、“无所往”(《解》卦卦辞。同卦卦辞另有“有攸往”)、“斯其所取灾”(《旅》卦初六爻辞)、“匪夷所思”(《涣》卦六四爻辞)

⑧《论语·子路》篇载孔子引《恒》卦九二爻辞后,云:“不占而已矣。”《左传》、《国语》皆用《周易》为占筮之书。秦焚书,《周易》独以卜筮得免。由此种种皆可证先秦以《周易》为占筮用也。故“易”字之义从郑玄之注,以占卜之官为宜。

⑨刊登于中央研究院《历史语言研究所集刊》第二十七本,已收入《书儒论学集》中。

⑩参阅《古史辨》第三册顾氏颉刚《周易卦爻辞中的故事》。

⑪参阅《古史辨》第三册余氏永梁《周易卦爻辞的时代及其作者》。

⑫原刊登于台湾大学《文史哲季刊》第一期,已收入《书儒论学集》中。

⑬梅氏应运于《周易卦爻辞成书时代之考索》一文中列“禴祭”、“蕤藜”、“丛棘”、“桎梏”“鞶带”为复音词,兹为审慎起见,上述诸词是否已密结为复音词,有待进一步考证。

⑭参阅“丁、卦爻辞非成书于春秋末期”条。

周易经传著作问题初探

王 开 府

《周易》经传之著作，自来众说纷纭，聚讼不已！顾颉刚氏汇集民初有关论文，编入其《古史辨》中。读之，以为不无可取，遂加整理归纳，并以己意为之增损取舍，作成此篇，以求教于高明。

纲目：一、卜筮源流。二、卦爻辞之作者与时代。三、《彖传》《象传》之作者与时代。四、《系辞》《文言》之作者与时代。五、《说卦》《序卦》《杂卦》之作者与时代。六、《十翼》余论。

一、卜 筮 源 流

商代大抵有龟卜而无卦筮，可以多方证之：

(一)由文字论之，甲骨无卦字、筮字、蓍字。卦字从圭卜，明是先有卜始有卦。周有筮法，卜筮往往连称。商若有筮法，甲骨卜筮连称何以不见？《商书》亦只有卜无筮，至《君奭》始有“若卜筮，罔不是孚”之句。

(二)甲骨卜辞几无事不卜。若有筮法，龟卜范围或较小。

(三)筮法之用，有其背景。商人初入农业社会，仍重田猎渔撈，甲骨易得。其后耕作日盛，不重畜牧，兽骨难得，故筮法代兴。

(四)古籍所载，多先卜后筮。由卜筮次序之先后，似可为卜筮发明先后之佐证。

此外，亦可由事理明之：

《周礼》“太卜掌三兆之法，其经兆之体百有二十，其颂皆千有二

• 本文原载《易经研究论集》，林尹等著，台湾黎明文化事业公司一九八一年一月出版。

百。”可知灼龟兆象形体百数，颂词千数。其繁杂精微，非史巫专才无以知之。且甲骨刻辞乃所卜之事或验，其视兆而占吉凶之辞无有。试观《左传》，卜后之占辞，多视兆而作，出于临时新造。然而筮法之用，卦只六十四，卦爻辞固定，依卦爻检辞即得，简便多矣。故筮法代卜法而后兴，《易》遂为史巫之要典。尤甚者，吾人以甲骨刻辞与卦爻辞两者之用词及句法比较之，亦可见《易》仿自卜辞。

筮用蓍虽视卜用龟简便，然“筮短龟长”（《左》僖四年卜人语），故龟重于筮。小事用筮，大事仍用龟。此所以《易》筮婚事多；卜占祭祀、田猎、征伐多也。

筮法之起，当在商末，农业兴盛，畜牧衰微之时。至周而筮用大矣！《易》之兴宜在商周之际。故《系辞》云：

“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？”

二、卦爻辞之作者及时代

卦爻辞之作者，昔有三说：

（一）文王所作，《系辞》云：“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？”又云：“当文王与纣之事邪？是故其辞危。”《系辞》言五帝观象制器，而未尝作辞。然云：“文王与纣之事”，又云：“其辞危”，故知卦爻辞为文王所作。郑康成辈主此说。

（二）文王作卦辞，周公作爻辞，依《系辞》所云，文王之有辞，自无疑义。然《升》之爻辞云：“王用亨于岐山”。武王克殷始追号文王为王；《明夷》之爻辞云：“箕子之明夷”，武王观兵之后，箕子始被囚奴，凡此文王皆不应豫言，而《左传》于《易象》言：“周公之德”，则爻辞为周公所作。刘歆、马融、陆绩主此说。

（三）孔子所作，今文家据《史记·周本纪》、《日者传》、《法言·问神篇》、《汉书·艺文志》、《扬雄传》、《论衡·对作篇》，皆仅云文王重卦，无有以为作卦爻辞者。故宜为孔子所作。康有为等主此说。

兹姑置此数说不论，而取卦爻辞以考其时代背景可知数事：

1. 其时之风俗制度

①掠婚 《屯》之爻辞：“屯如遭如，乘马班如，匪寇婚媾。”“乘马班如，泣血涟如。”《睽》之爻辞：“睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾。”此与《诗·七月》：“我心伤悲，殆及公子同归”同言掠婚之事。

②奴隶 奴隶制度，卜辞中常见，如奴、妾、奚等字即奴隶之意。《书·微子》：“我罔为臣仆”，《礼记·少仪》：“臣则左之”。臣皆指俘虏。《遯》之爻辞：“畜臣妾。”《损》之爻辞：“得臣无家。”文似孟鼎：“锡汝臣十家。”可互证。后世臣转为“君臣”之臣。

③用贝 商用贝为币，《盘庚》：“具乃贝玉”周初仍之，如公中彝：“贝五朋”，抚叔敦盖：“贝十朋”。《震》之爻辞：“丧贝，跻于九陵，勿遂，七日得。”《损》、《益》之爻辞：“或益之十朋之龟。”“十朋”当为殷周之际常用语。

④礼制 《益》之爻辞：“王用亨于帝吉”为郊祀礼。他如丧礼、聘礼、朝礼、宾礼、时祭、宗庙，皆足参知周之礼俗。张惠言虞氏易礼亦言之。又如言宗法制度：《同人》之爻辞：“同人于宗。”

2. 其时所知之史事

①王亥之事 王亥丧牛羊于有易事，又见于《山海经》、真本《竹书纪年》、《楚辞》。王静安氏由卜辞考知王亥为商之先祖。《大壮》之爻辞：“丧羊于易”，《旅》之爻辞：“鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易”皆言此事。

②高宗之事 《诗·大雅·荡》斥殷商：“内燹于中国，覃及鬼方。”爻辞屡称高宗伐鬼方事：《既济》之爻辞：“高宗伐鬼方，三年克之。”《未济》之爻辞：“震用伐鬼方，三年有赏于大国。”

以上为商之事。

③帝乙归妹 《诗·大明》首言王季娶于商之事。次言文王娶于商之事：“文王嘉止，大邦有子。大邦有子，俱天之妹。文定厥祥，亲迎于渭。”《泰》《归妹》之爻辞有“帝乙归妹”，此与“大邦有子，俱天之妹”义合。文王与帝乙及纣同时，文王初年娶大邦帝乙之子，时代亦合。且《大明》纪婚娶之事，略于王季而详于文王。大抵因文王娶帝乙之子，乃当代盛事也。

④王亨岐山 《升》之爻辞：“王用亨于岐山”《随》之爻辞：“王用亨于西山”西山即岐山。此为周之先王事，或即文王。

⑤《震》之卦辞：“震惊百里，不丧匕鬯”或即文王兴国。

⑥《既济》之爻辞：“东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。”西邻或即西土，指文王；东邻或即东土，指纣。

以上大抵文王之事。

⑦《师》之爻辞：“大君有命，开国承家，小人勿用”。与《书·无逸》周公戒用小人意同。

⑧《蛊》之爻辞：“不事王侯，高尚其事”。疑指伯夷叔齐不仕之事。

⑨《明夷》之爻辞：“箕子之明夷。”《彖》曰：“以蒙大难，文王以之”。“内难而能正，箕子以之。”箕子与文王对举，故知为人名，不必释作他解。箕子被囚奴在武王之时。

⑩《观》之爻辞：“观我生，君子无咎。”《象》曰：“观我生，观民也。”生为姓字，宗周如是，如史颂敦：“里君百生”百生，百姓也。

⑪《屯》之卦辞：“利建侯。”武王、成王之间大封宗族、功臣、谋士。成王之后少见。

⑫康侯之事，《晋》之卦辞：“康侯用锡马蕃庶，昼日三接。”铜器有康侯封鼎。刘心源《奇觚室吉金文述》考康侯封即康叔。康侯乃未封于卫之号。康侯母为文王妻，故《晋》之爻辞又云：“受兹介福于其王母。”

以上为周初之事。

由卦爻辞所称引，知其时代背景为商末周初，故王亥、高宗、帝乙、文王之事屡见。故卦爻辞之作当亦此时。昔言孔子所作，固为不伦，言文王、周公所作，亦属无据；即《系辞传》亦不知卦爻辞之作者。

吾人可推断，卦爻辞为周初卜官所作，其作者非一人，间或杂入商人之辞。初时亦无定本，故《左传》《国语》繇辞亦有异于《周易》者。唯春秋时占筮者多本之《周易》，则卦爻辞之编集为定本，当在春秋前。《左传》《国语》未有初二三四五上之爻名，故卦爻辞之初编或不如今本。恐其初，卦辞与爻辞亦未甚分，故《左》、《国》统谓之繇辞。然卦爻辞初编之编纂情状亦无可考也。

三、《彖传》、《象传》之作者与时代

《彖》、《象传》，今古文家皆以为孔子所作。《史记·孔子世家》云：孔子“序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。”《艺文志》：“《易》道深矣！人更三圣，世历三古。”韦昭注以为伏羲、文王、孔子。盖非孔子之圣，无以解《易》也。然则《彖》、《象》之作，孔子未曾言，孔门弟子未曾言，即《系辞》亦未曾言。

《彖传》于《革》云：“汤武革命，顺乎天而应乎人。”汤武革命之说起于战国，见于《孟子》，则《彖传》非孔子所作，直是孟子以后之人所为。

《象传》于《艮》云：“君子以思不出其位。”《论语》亦云：“曾子曰：‘君子思不出其位。’”若《象传》为孔子作，则孔门弟子辑《论语》时，何以误孔子之言为曾子之言。《论语》信不误，则《象传》非孔子所作，直是曾子以后之人所为。

吾人以为《彖》《象》皆解《易》之作。卦爻辞为术数，《彖》《象传》为玄理，两者文章思想全不相类，故绝非一人所为。若既作经卦爻辞，又复自为之传曰《彖》《象》，亦断无此理。

再者，《彖传》、《象传》二者之不同，亦有数端：

1. 所含思想之不同

《彖传》有儒家思想：

“圣人以神道设教而天下服矣！”（《观·彖》）

“父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇而家道正，正家而天下定矣！”（《家人》）

“圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。”（《鼎》）

“出可以守宗庙社稷，以为祭主也。”（《震》）

然亦受道家影响：

“天地以顺动，故日月不过而四时不忒，圣人以顺动则刑罚清而民服。”（《豫》）

“大哉乾元，万物资始，乃统天。”（《乾》）

“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。”（《坤》）

而《象传》则全为儒家思想：

“君子以果行育德”。

“君子以慎言语，节饮食”。

“君子以非礼弗履”。

“君子以见善则迁，有过则改”。

“君子以顺德，积小以高大”。

“君子以恐惧修省”。

“君子以思不出其位”。

“君子以朋友讲习”。

2. 思想表达方式之不同

《彖传》重在释卦义、卦辞、偶见议论。《象传》则每卦之下以“君子以”“先王以”之形式，系统化以出议论，所言不出伦理与政治。

3. 释经之义之不同

《临·彖》曰：“刚中而应，大亨以正，天之道也”。

《象》曰：“‘威临吉无不利’未顺命也”。

《坎·象》曰：“‘维心亨’乃以刚中也”。

《象》曰：“‘求小得’未出中也”。

又曰“‘坎不盈’中未大也”。

4. 《象传》释爻多望文生训，敷衍字句。

爻辞：“初六、师出以律，否臧凶。”（《师》）

《象传》：“‘师出以律’失律凶也。”

爻辞：“初六……终来有它，吉。”（《比》）

《象传》：“比之初六，有它吉也。”

爻辞：“初九、复自道，何其咎，吉。”（《小畜》）

《象传》：“‘复自道’其义吉也。”

爻辞：“‘有孚挛如，富以其邻。’”（《小畜》）

《象传》：“‘有孚挛如’不独富也。”

爻辞：“六二同人于宗，吝。”（《同人》）

《象传》：“‘同人于宗’吝道也。”

爻辞：“六三，频复，厉，无咎。”（《复》）

《象传》：“频复之厉，义无咎也。”

由上观之，《彖》《象》之作者，显非一人。《系辞》：“彖者言乎象者也。”则《象传》无异《彖传》，若作者一人，不必分作两传。

吾人观《系辞》言“彖”意即卦辞。然《左传》、《国语》中卦爻辞只曰繇。而《系辞》中言卦辞曰彖，言爻辞曰爻，无用繇者。分名更见细密。究竟先名繇曰彖，后有《彖传》，抑先有《彖传》，后始名繇曰彖？殆不可考。所可知者，“彖”用为卦辞之称，与《彖传》之作，其相距时间未甚远，只在战国、秦汉之间。

《彖》《象》皆有系统释经之传。《彖传》之作者仅释卦辞。《象传》之作者取仿《彖传》中议论之辞，扩而充之，系统化以专言伦理、政治。又仿《彖传》释卦辞之法，以释爻辞。然其于《易》研之未精，故释爻辞之语多望文生训敷衍字句。甚者，吾人可疑象之释卦

辞释爻辞，各有作者。顾颉刚氏以《彖传》句法与《象传》释爻辞之句法相同，故以为此二者作者一人，而象卦辞之作者又一人，唯较晚出，说亦可存。

《象》既仿《彖》，《彖传》恐先出。《彖传》已成，后人别制释卦爻辞之传，而另名《象传》。

《文言传·乾卦》四段文字中：“潜龙勿用”下也、“见龙在田”时舍也、“终日乾乾”行事也、“潜龙勿用”阳气潜藏、“见龙在田”天下文明、“终日乾乾”与时偕行。与《象传》近似，当亦同时之作。

《左传》既载韩宣子聘于鲁，见《易象》与《鲁春秋》，《史记》、《儒林传》所载传《易》之人又多出于齐、鲁。然则《易》之在齐、鲁间，研究特盛。《彖》、《象》中又多儒家思想，故推断《彖》、《象》作者为齐、鲁间儒家者流。曾孟七十子之后，当不致误！至其创作年代，当在秦汉之间。秦皇焚书坑儒，《易》以卜筮存书，儒者即附儒家思想于其上。

四、《系辞》、《文言》之作者与时代

《系辞》、《文言》，昔云孔子所作。然《文言》于《乾》卦四德备有四说；《系辞》于八卦之起，亦有不相容之二说。实皆非一人之言。故欧阳修于《易童子问》云：“所以知《系辞》而下非圣人之作者，以其言繁衍丛脞而乖戾也。……至于‘何谓’‘子曰’者，讲师之言也。”

《系辞》之思想远于儒家而近于老庄，固非孔子之作：

1. 《系辞》言神言变化，近于老庄之言自然言道，儒家鲜及天道鬼神。

2. 《系辞》言利害吉凶，同于老庄；儒家言义不及利。

3. 《系辞》言因果，同于老子；儒家贵知命。

4. 《系辞》由天象以推人事；儒家用人事以证天心。

5. 《系辞》天地并举，天地为自然界之两大法象；儒家多单言天字，天即天道，乃义理之天。《中庸》云：“天命之谓性，率性之谓

道。”

6.《系辞》云：“一阴一阳之谓道”，又云：“形而上者谓之道”，衍化为天地间种种物象。与老庄先天地而生之道，无所不在之道同。儒家之道为行为之准则，或属义理之天道。

由《系辞》中观象制器一文，略可考其著作时代。

1. 制器之语，未见于《战国》以前典籍。唯汉初《淮南子·汜论训》，陆贾《新语·道基篇》有形式文字。《系辞》将制统于五帝，而又系统化指明其制器之由，盖取诸某卦。《系辞》之说，视前二书为详尽，恐较后出。

2.《系辞》列庖牺、神农、黄帝、尧、舜五帝，与《吕氏春秋》、《五帝德》、《五帝本纪》之五帝说全异，庖牺、神农之传说较晚出，则《系辞》亦当晚出。

3.《世本·作篇》专述制器之事，其说与《系辞》全异。《世本》之说大半据历史传说（如胲作服牛，有《竹书纪年》、《楚辞》为证），若干出之作者附会。而《系辞》之说全无所据，当系作者附会。

4. 观象制器，非用互体及卦变，无以明之。其文字基于《说卦传》物象，基于《九家易》之互体与卦变。故可知观象制器为京房后学所作，其时代不能早于汉元帝。

此外，又有三证，以助吾人推明《系辞》之著作时代：

1. 彖、爻之名，代繇后起，《左传》、《国语》皆用繇字（唯《晋语》一见爻字），《系辞》用彖、爻而舍繇，则其著作不早于《左传》、《国语》。

2.《系辞》推崇《易》之语，极言《易》之“神”“通”“广”“大”，此殆《易》为六经之首，而后始有之。当出于汉武帝尊崇儒术之后。

3. 南宋徐氏《易传灯》一书，《四库总目》云：“谓《系辞》下传”；“易之为书”三章，皆汉儒《易纬》之文”可为旁证。

至《文言》著作时代之证有二：

1.《文言》释卦辞之文，略同于《左传》穆姜解《随》卦之言与

子服惠伯演《坤》六五爻辞之语。以文势论，只见《周易》钞《左传》，非《左传》钞《周易》。

2. 《文言》释《乾》四说及释《坤》，《彖传》之文相类，恐系《文言》仿自《彖传》。

综合上说，《系辞》与《文言》，当为战国解《易》之断简残编，与西汉《易》学家言《易》遗著之汇录。其作者非一人，时代非一时。其编著之目的：一在存佚，一在宣传。

他书称引《系辞》之文者若干见，如司马谈《论六家要指》（见《史记》），董仲舒《对策》（见《汉书》），《韩诗外传》，文与《系辞》略异。盖秦汉之间解《易》之文。《史记·孔子世家》云孔子：“序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”。则太史公时已有《系辞》、《文言》之名，当时统称之《易大传》。然其内容与今本有异，汉武之后，又杂入新文字之故。

《文言》本与《系辞》无异，因以专释《乾》、《坤》，故别立。初亦附于经后，次于他传之间，观汉石经拓片可知。后始接于《乾》、《坤》卦后。

五、《说卦》、《序卦》、《杂卦》之作者与时代

从来此三传亦称孔子所作。《孔子世家》言孔子序《易传》，有《说卦传》。《隋书·艺文志》载：

“及秦焚书，《周易》独以卜筮得存，唯先《说卦》三篇后河内女子得之。”

以《史记》与《隋书》对观，则《说卦》之名虽见于《史记》，而其文实后得。若不以《史记》“说卦”二字为后人妄加，则亦当《说卦》之文不见于汉初。《论衡·正说篇》载：

“至孝宣皇帝出时，河内女子发老屋得逸《易》、《礼》、《尚书》各一篇，奏之”。

若然，则所奏逸《易》一篇，恐即《说卦》。

观京房《卦气图》与《说卦》相合，而《说卦》取象之说，《左传》、《国语》已开其端，《彖》、《象》已衍其流，如三为天为健，二为地为顺，三为雷为动等。唯亦只三二十数而已。陆德明《经典释文》于《说卦》未注云：

“《荀爽九家集解》本，乾后更有四：为龙、为直、为衣、为言，坤后有八：为秋……震后有……”

则京房荀爽等经师好言八卦取象，可见一斑。故《说卦传》恐京房之流所为。

《序卦》之内容，系以卦名之义以明卦之次序，说多附会。如：

“物不可以终壮故受之以《晋》。晋者进也，进必有所伤，故受之以《明夷》”。

“物不可以终止故受之以《渐》。渐者进也，进必有所归，故受之以《归妹》”。

又如：

“有事而后可大，故受之以《临》。临者大也，物大然后可观，故受之以《观》”。

“得其所归者必大，故受之以《丰》。丰者大也，穷大必失其居，故受之以《旅》”。

《史记》无言《序卦》（“序彖系象”之序，为动词），殆亦后作。或《序卦》本在《说卦》内，后当补足《汉志》十二篇之数，故由《说卦》分出。清戴东原氏《周易补注·目录后语》云：“《说卦》分之为《序卦》、《杂卦》”。

至《杂卦》之名，《汉书》不载，东汉诸书亦未称引。《杂卦》为文类“卦歌诀”，不重卦义，只依韵编卦成歌，便于记诵，为着启蒙之用。

六、《十翼》余论

孔子作《十翼》，除上论其误外，别有四事，亦可佐证：

1. 晋时河南汲郡得魏襄王古墓古书，内有《易》二篇，与今《易》上下经同，魏文侯尊儒好古，奉子夏为师，孔子如作《十翼》，墓中当存之。

2. 《论语》无孔子学《易》、赞《易》事。“五十以学《易》，可以无大过矣”，《鲁论》“易”作“亦”。《外黄令高彪碑》：“悟虚守约，五十以学”似法《论语》之语。

3. 孟子常述《诗》、《书》、《春秋》而不及《易》。今《系辞》：“继之者善，成之者性”之语，孟子论性亦不引及。

4. 《论语》与《易》思想大异，随文可见。

盖《周易》初不为儒家所重，故战国之书鲜称引之。战国末年始见于《荀子》，在春秋见于《孟子》之后。《周易》成经为战国末年事。《易》成经后，儒家始为之作传。

《易传》含道家自然主义思想，而道家发生于战国，极盛于汉初。则《易传》之作当亦此时。《周易》于齐鲁研之特盛，故《易传》著者可判定为：受道家影响之儒者。

史迁时，有《易传》之著作，然其所见尚少。《说卦》三篇未见，即名之《易大传》之《系辞》亦非今本之全。《史记》孔子序《易传》之说，新莽时乃变为“作《易传》”。而《易传》之篇数，见于《汉书·艺文志》，亦成十二矣！

试论周易产生的年代

王世舜 韩慕君

《周易》究竟产生于何时，这是研究《周易》首先需要解决的问题。

关于《周易》产生的年代，影响最大的有两种说法：一、殷末周初说；二、战国说。管见认为这两种说法都很难成立。

周初说是传统的说法，在西汉以前就颇为流行。这种说法认为，八卦是伏羲或神农所作，周文王据以推衍出六十四卦和三百八十四爻并作卦辞和爻辞（一说卦、爻辞为周公所作），这种说法在流传中又增添了许多附会和渲染，真是言之凿凿，煞有介事。然而考诸历史，却是于古无征的。

《周易》并不只是一部单纯讲占卜的书，但占卜毕竟是《周易》所使用的一种重要手段，《周易》和占卜的关系极为密切。因此，考查《周易》产生的历史，就需要考查一下占卜的历史。

司马迁在《史记·太史公自序》中说：“三王不同龟，四夷各异卜”。可见占卜这种迷信活动由来已久，大约在原始社会末期或奴隶社会初期就已经产生了。从考古发掘来看，龙山镇城子崖遗址中发现了十六块卜骨，这说明在当时已经有人从事占卜活动了。

商代的奴隶主阶级为了加强和巩固自己的统治，更大肆从事占卜活动，占卜的手续也更加完备。从历史的记载以及从殷墟的地下发掘所获得的实物来看，都证明这一点。殷商时代的统治阶级极端重视神权，只要统治者举行什么活动，无论国家大事或日常

• 本文原载《齐鲁学刊》一九八一年第二期。作者附注：“本文系《周易译注论析》书稿中的一章。”

生活，都要事先进行占卜。占卜之后，还要把占卜的日期、卜问的事情、原因以及兆形所显示的吉凶等刻在所使用的卜骨上面，以备考查。所谓“甲骨文”实际上就是这种占卜的记录。

周代的统治者在占卜活动方面，开始还只是继承殷商时代统治者所使用的占卜方法，后来周代统治者把占卜方法进行改革，从而创造了与殷商时代不同的占卜方法。《周易》所使用的就是这种已经改革了的占卜方法。从使用的工具来看，殷商时代而使用的是龟甲和兽骨，而《周易》所使用的则是蓍草。由于使用的工具不同，殷商时代的占卜称作“龟卜”，而《周易》的占卜却称作“筮占”。在考查占卜的历史时，这种不同应引起我们的重视。

筮占所使用的工具，开始大约是竹，后来才改用蓍草。《说文》：“籒，易卦用蓍也。从竹，从彳。彳，古巫字。”可见，“籒”就是“筮”的古体。《说文》把“籒”当作《周易》的占卜方法，当有所据，从占卜的发展历史来看，这个说法是可信的。

“籒”这种占卜方法究竟是谁创造的？开始于何时？为了弄清楚占卜的历史，这个问题也是需要解决的。

《世本·作篇》和《吕氏春秋·勿躬篇》都说：“巫咸作籒”。这个巫咸究竟是什么时候人，古书记载说法不一。这些说法多属传闻，很难据为信史，较为可信的记载当是《尚书》。《君奭》说：“在大戊时，则有伊陟臣扈，格于上帝，巫咸乂王家。”根据这个记载，巫咸应当是殷的大戊时代人。但是，值得注意的是《君奭》篇虽然把这位“巫咸”当作贤能的巫者加以称颂，但并没有说他创造“籒”法。可见，“巫咸作籒”之说并不可信。尤其值得注意的是，殷墟的发掘，虽然发现了大量的甲骨卜辞，但并没有发现“籒占”的任何遗迹，在现有的甲骨文中也没有发现“籒”字以及“籒占”的任何记载。这说明，在殷商时代，“籒占”尚未产生。考查一下有关商代的最古的文献记载——《尚书》中的《商书》，我们的这一论断也同样可以得到证明。

《商书》中有关占卜的记载有如下三处：

一、《盘庚上》：“不能胥匡以生，卜稽曰其如台？”意思是：假如不能互相救助而生存下来，就是研究了占卜的结果，又将如何呢？

二、《盘庚下》：“肆予冲人，非废厥谋，吊由灵各，非敢违卜，用宏兹贲”。意思是：现在我这年幼的人，不是不听从人家的意见，迁都之意实在是二帝通过深知天命的人传达下来的。因此迁都新邑不仅不是违背卜兆，正是大大彰露卜兆的灵异。

三、《西伯戡黎》：“格人元龟，罔敢知吉。”意思是：那深知天命的圣人，用大龟来占卜，始终没有遇上吉兆。

这里的记载都只称卜而不称筮，《西伯戡黎》的记载则又证明这种占卜是龟卜而非筮占。这种情况与殷墟的考古发现，完全吻合。可见在商代并无“筮占”。

周初留存到现在的历史记载，在《尚书》中有《周书》。考查一下《周书》中关于占卜的记载，又可能使我们看到不但在殷商时代没有筮占，就是在西周初年也没有筮占。

现在让我们把《周书》中有关占卜的记载摘录如下：

《金縢》两处：

（一）“二公曰：‘我其为王穆卜？’周公曰：‘未可以戚我先王。’”

（二）“今我即命于元龟，尔之许我，我其以璧与珪，归俟尔命。尔不许我，我乃屏璧与珪。”

《大诰》四处：

（一）“用宁（文）王遗我大宝龟，绍天明。”

（二）“我有大事休，朕卜并吉。”

（三）“宁（文）王惟卜，用克绥受兹命。今天其相民，矧亦惟卜用。”

（四）“予曷其极卜敢弗于从？……矧今卜并吉，……天命不僭，卜陈惟若兹。”

《召诰》一处：

“卜宅，厥既得卜，则经营。”

《洛诰》两处：

(一)“我卜河朔黎水，我乃卜涧水东，瀍水西，惟洛食。我又卜瀍水东，亦惟洛食。佯来，以图献卜。”

(二)“公既定宅，佯来，来视予卜，休。”

这些记载都只称卜而不称筮。卜和筮并称的只有《君奭》和《洪范》两篇。而这两篇据今人考证并不是周初的作品而是东周时代的作品。

这些记载表明，周初统治者所使用的仍是龟卜，和殷商时代并没有多大差别。一九七七年在周王朝的发祥地——陕西周原地区发掘的西周早期甲骨，充分地证明了这一点。既然“筮占”在当时并未产生，因而和“筮占”密切相关的《周易》也就不可能产生。

尤其值得注意的是，如果《周易》真象后人所追述的那样是文王的发明和创造，那么周初的统治者为什么不运用文王所发明的《周易》进行占卜，却继续运用龟卜？在后人的追述中，《周易》被吹得天花乱坠，简直成了一项伟大的发明，倘若如此，为什么周初的统治者对于文王这项伟大的发明不是大加宣扬，而是缄口不言，甚至在占卜时也只说：“文王遗我大宝龟”，而绝口不提《周易》？这只能有一个解释：《周易》根本不是文王的什么发明和创造！

除《尚书》之外，在《诗经》中，关于占卜的记载，有以下几处：

(一)《大雅·荡》：“爱始爱谋，爱契我龟。”

(二)《小雅·小旻》：“我龟既厌，不我告犹。”

(三)《邶风·定之方中》：“卜云其吉，终焉允臧。”

(四)《卫风·氓》：“尔卜尔筮，体无咎言。”

《荡》是周初的作品，所以只称卜而不称筮。《小旻》产生于西周末年，当时筮卜仍在酝酿形成阶段，所以这里所写仍是龟卜。《氓》是春秋时代的作品，当时筮占已经产生，所以这里卜和筮并提。这

些记载与《尚书》完全吻合。在《尚书》中，《大诰》、《召诰》、《洛诰》等篇都是周初的作品，只称卜而不称筮。《金縢》一篇虽属晚出也只称卜而不称筮。《君奭》和《洪范》两篇，由于是东周时代的作品，所以卜、筮并称。这种情况，为我们考查《周易》产生的时代提供了重要资料。

《君奭》说：“若卜筮，罔不是孚。”这项记载说明在《君奭》产生的时候，卜和筮这两种不同的占卜方法已经同时使用了。在《洪范》中，卜和筮并用的情形，就有了比较详细的记载：“七，稽疑：择建立卜筮人，乃命卜筮：曰雨，曰霁，曰蒙，曰驿，曰克，曰贞，曰悔，凡七。卜五，占用二，蓍贰。立时人作卜筮。三人占，则从二人之言。汝则有大疑，谋及乃心，谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮。汝则从，龟从、筮从、卿士从、庶民从，是之谓大同。身其康彊，子孙其逢吉。汝则从、龟从、筮从、卿士逆、庶民逆，吉。卿士从、龟从、筮从、汝则逆、庶民逆，吉。庶民从、龟从、筮从、汝则逆、卿士逆，吉。汝则从、龟从、筮逆、卿士逆、庶民逆，作内吉，作外凶。龟筮共违于人，用静吉，用作凶。”

这段记载一面说明龟卜和筮占作为两种不同的占卜方法在当时都被采用，另一方面也说明这两种占卜方法虽然不同，但都起着同样的权威作用。文中所叙述的七种征兆，前五种属于龟卜，后两种属于筮占。“贞”指内卦，“悔”指外卦。《周易》最基本的卦是八个，由八个基本卦相互重迭，推演出六十四卦，所以这六十四卦中每一卦都由两个基本卦组成，这两个卦下面一卦叫内卦也就是贞卦，上面一卦叫外卦也就是悔卦。再者《周易》在占卜时，不但要推求出本卦，而且还要由本卦推求出之卦，本卦也叫做内卦或贞卦，之卦也叫做外卦或悔卦。《洪范》的记载说明，周代的统治者已经开始建立自己的一套占卜方法了。这种方法在当时虽然已被采用，但还不够完善，《周易》就是在这种占卜方法日臻完善的过程中产生出来的。

这里有一点值得我们注意，《洪范》的这一段是专门谈论占卜的，就是在这里也没有提到《周易》，这就证明《周易》的产生比《洪范》还要稍为晚些。也许有人会说，《洪范》所记载的是箕子和武王的对话，箕子是殷商的遗臣，箕子对武王的回答所提到的是“我闻在昔”的往事，不提《周易》，正是情理中事，不能据以推断《周易》产生的时代。这个看法虽则貌似有理，其实也是错的。须知《洪范》并非当时实录而是后人的假托。在所谓箕子的“我闻在昔”中既没有伏羲画卦一事，也没有“文王拘而演周易”一事，这就清楚说明《周易》不但在周初没有被创造出来，就是在《洪范》的制作时代也还没有被创造出来。

既然《周易》不可能产生于殷末周初，那么，是不是象有些同志所说的那样产生于战国呢？也不是。这里所说的《周易》是指“经”不是指“传”。《易传》显然是战国时代的东西，《易经》则不是。从《易经》的卦辞和爻辞来看，它所反映的社会生活，所涉及的社会制度，所使用的语言文字，都很难说有战国时代的色彩，战国说实际上也是很难成立的。

那么，《周易》究竟是什么时候产生的呢？在古代文献中，对《周易》的使用情况，记载得较为完备和详细的，只有《左传》和《国语》。对于这两部书的真实性，过去的一些今文经学家和当代的一些学者，曾经提出过疑议，管见以为这些疑议，其中虽然不无可取之处，但理由大都不甚充分，很难据以完全否定这两部书的历史真实性。所以在考查《周易》产生的时代的时候，我们仍然要以这两部书的记载作为主要依据。

下面就让我们来研究一下《国语》和《左传》中的有关记载。《左传》中记述用《周易》占筮或论证人事的地方共十七条，另有引文与今本《周易》不符的两条。《国语》中记载用《周易》来占卜人事的有三条。一共二十二条。最早的一条所记述的是陈侯的一次筮占，时在公元前672年。最晚的一条所记述的是《左传·哀公九年》阳

虎的一次筮占，时在公元前486年。这就是说，根据《国语》、《左传》记载，从春秋中叶起，奴隶主贵族便开始利用《周易》占卜了。从记载中还可以看到，就卦来讲，不但有本卦，还有之卦，亦即不但有成卦，还有变卦。卜筮者依据占卜判断吉凶时，不仅要看象数，也要看卦、爻辞所含的义理。可见，在春秋中叶以前，《周易》就已经产生了。

《周易》在这个时候产生，和当时的阶级斗争有着密不可分的联系。西周末年，阶级矛盾非常尖锐，奴隶主贵族对奴隶进行残酷的压迫和剥削，不断激起奴隶的反抗与暴动。公元前841年发生了一次规模空前的奴隶暴动，赶走了暴虐的周厉王，给奴隶主阶级的反动统治以极其沉重的打击。经宣王到幽王时代，这个腐朽透顶的反动统治，终于在风雨飘摇中彻底崩溃了。这次奴隶制危机之后，到了春秋时代，随着奴隶制的没落，新的封建制的生产关系在孕育和发展，从而开始了由奴隶社会向封建社会转变的新时代。

在这个新旧生产关系交替的大转变过程中，日趋没落的奴隶主贵族，失去了旧日的政治地位和经济地位，由统治者逐渐沦为被统治者。面对着这种局面，在一部分没落的奴隶主贵族中间形成了“天命匪湛”的思想，对上帝表示怀疑了，劳动人民对上帝持否定态度的观念也出现了。奴隶主阶级感到旧的神学理论已经失去应有的作用，必须创建新的神学体系来适应新的情况和新的需要。这样就造成了龟卜的废弛，筮占的兴起。

上面我们依据史料确定《周易》是西周末年到春秋中叶以前的产物。“八卦说”和“阴阳说”，作为一种朴素的唯物主义思想，大约产生于周初，后来被统治阶级加以唯心主义的改造，到春秋中叶以前，便在这个改造的基础上产生了《周易》的神学体系。

易大传著作年代再考

刘 大 钧

关于《易大传》的著作年代，近人认识不一。

郭沫若《周易之制作时代》：“我相信《说卦传》以下三篇应是秦以前的作品。但是，《彖》《象》《系辞》《文言》则不能出于秦前，大抵《彖》《系辞》《文言》的三种是荀子的门徒在秦的统治期间所写出来的东西，《象》在《彖》之后。”

李镜池《周易探源》：“《彖传》与《象传》——其年代当在秦汉间；《系辞》与《文言》——年代当在史迁之后，昭宣之间。《说卦》《序卦》与《杂卦》——在昭宣后。”“我的推断是：一、《彖传》与《象传》的《大象》写于秦朝。《彖》《象》二传是秦汉间作品。二、《系辞》《文言》是经师传易的语录遗说的辑录，即从田何到田王孙的口传易说，三、《说卦》以下三篇，约在宣、元之间。”

但多数同志认为《易大传》成书于战国时代，最近，张岱年同志在《论“易大传”的著作年代与哲学思想》一文中指出郭沫若、李镜池的说法“疑古过勇”，在作了比较扎实的考据之后，张文指出：“《易大传》的年代应在老子之后，庄子以前。”“《系辞》的基本部分是战国中期的作品，著作年代在老子以后，惠子庄子以前。《彖传》应在荀子以前。关于《文言》和《象传》，没有直接材料。《文言》与《系辞》相类，《象传》与《彖传》相类，应当是战国中后期的作品。从《象传》的内容看，可能较《彖传》晚些。总之，《易大传》的基本部分是战国中期至战国晚期的著作。

关于《易大传》的著作年代问题，我谈谈自己的一点浅见，以便

• 本文原载《东岳论丛》一九八一年第六期。

与其他同志商榷。

首先，我同意张岱年同志关于《系辞》的著作时代应在老子之后，惠子庄子以前的结论。因为，在先秦第一个提出“道”“器”关系的是老子。《老子》三十二章与二十八章说“道常无名朴”“朴散则为器”。而《系辞上》：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”这显然是对老子“道”“器”关系的引伸与发挥，所以，《系辞》成篇于老子之后，这是可以肯定下来的。至于它要早于惠子、庄子，张岱年同志用《庄子·天下篇》所载惠施《历物》之意十事，第三条是：“天与地卑，山与泽平”。张文指出：“天与地卑”正是《系辞上》：“天尊地卑”的反命题，“而一般情况是先有正命题，然后才会有反命题。”据此，张文肯定了《系辞》的基本部分在惠子以前就已经有了。

我也基本同意张岱年的这个结论，须要补充的是：惠施的“天与地卑，山与泽平”岂止是《系辞》，“天尊地卑”的反命题，更清楚的是《说卦》篇“天地定位，山泽通气”的反命题，据此，《说卦》篇也要早于惠子、庄子。然而《系辞》的写成，不会离惠子、庄子太久，因为《系辞下》有一段说：“夫易彰往而察来，而微显阐幽，开而当名辨物，正言断辞则备矣！”“当名辨物，正言断辞”一句，显然打上了名家名辩思潮的烙印。因此，我的看法：《系辞》的写成，当稍早于惠子、庄子，或者与之同时。

到了荀子，他已深深受到《系辞》的影响，从而发挥着《系辞》中的一些思想了。如《系辞下》：“是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也！”《荀子·仲尼篇》：“故知者之举事也，满则虑谦，平则虑险，安则虑危。”再如《系辞上》：“易则易知，简则易从，易知则有亲，易从则有功，有亲则可久，有功则可大，可久则贤人之德，可大则贤人之业。易简而天下之理得矣！天下之理得，而成位乎其中矣！”《荀子·正论篇》“治辨则易一，愿恣则易使，易直则易知，易一则强，易使则功，易知则明：是治之所由生也……故上易知则下亲上矣！”《系辞下》：“黄帝尧舜垂衣裳而天下

治，盖取诸乾坤。”《荀子·王霸篇》：“垂衣裳不下簟席之上，而海内之人莫不愿得以帝王。”

从行文中看，荀子发挥《系辞》中的思想是非常明显的。

在确定了《系辞》的写作年代之后，问题就集中到《易大传》的其它主要几篇，也就是《说卦》《文言》《象传》《彖传》的成篇先后上了。如果能确定其余几篇的先后，那么，我们以《系辞》为界，《易大传》的年代问题就基本可定了。

在《易大传》主要篇幅写成的先后顺序上，我的看法：《文言》肯定早于《系辞》。那证据是：《系辞上》：“‘亢龙有悔’，子曰：‘贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也’”这一段完全引自《文言·乾》，据此，《系辞》肯定晚于《文言》是无疑的。《荀子》一书中也有很多地方抄《文言》，如《荀子·劝学篇》：“‘施薪若一，火就燥也，平地若一，水就湿也，草木畴生，禽兽群焉，物各从其类也。’”还有《荀子·大略篇》：“‘均薪施火，火就燥，平地注水，水流湿，夫类之相从也如此之著也。’”这两段显然抄自《文言·乾》：“同声相应，同气相求，水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万物睹，本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。”再如《荀子·不苟篇》：“‘庸言必信之，庸行必慎之’”亦是抄自《文言·乾》：“‘庸言之信，庸行之谨。’”可见《文言》与《系辞》《彖》一样，在当时对荀子曾产生过很大的影响，从而证明《易大传》的主要篇章在荀子的时代已是非常流行了。

关于《文言》，我有一种猜想：当初它并不是只有《乾》《坤》两篇，而是六十四篇，也就是每卦一篇。是当时经师讲授易经的讲义，后人在进行整理时，可能碍于六十四卦篇幅太长，故只取了六十四卦之首的《乾》《坤》两卦作代表，其余一概不用了。我这种猜想的证据，在《系辞》上下两篇中，以“子曰”的形式共计讲了十六卦中的十八个爻辞。从对这十八个爻辞中的解释看，它的思路和行文与《文言》极为一致。又正如前面所说，《系辞》中“亢龙有悔”一段

与《文言·乾》的解说一字不差,可见《系辞》作者当时还见到过《文言》有关六十四卦的全部解说,他只是摘录了其中十六卦十八个爻辞的解说,后来因为只有《乾》《坤》两卦保存下来,故《系辞》中“亢龙有悔”一段与《文言·乾》一字不差。

至于《彖》的写成,要早于《文言》。只须将《乾》卦之《彖》与《文言·乾》对比一下,事情就清楚了——《乾》之《彖》:“大哉乾‘元’,万物资始,乃统天。云行雨施,品物流形,大明始终,六位时成,时乘六龙以御天……”《文言·乾》:“大哉乾乎,刚健中正,纳粹精也,六爻发挥,旁通情也,时乘六龙,以御天也,云行雨施,天下平也……”

事情非常清楚,《文言》作者望《彖》生义,将前后行文顺序稍一变动,就抄到自己文章中去了。所以,《彖》要早于《文言》也是明显的事。

《彖》传分《大象》与《小象》两部分。

关于《彖》传,我同意李镜池《周易探源》中的观点:《大象》与《小象》非同时写成,《大象》早,《小象》晚。

我断定《大象》要早于《彖》,为什么?先看《鼎》卦之《大象》:“木上有火,鼎,君子以正位凝命。”再看《鼎》之《彖》辞:“鼎象也以木巽火,亨饪也,圣人亨以享上帝,而大亨以养圣贤。巽而耳目聪明,柔进而上行,得中而应乎刚,是以‘元亨’”。《鼎》卦《彖》中“鼎象也以木巽火”,这句话开端三字是“鼎象也”,这就足以说明,这段《彖》辞是在引述《大象》而加以发挥,在《坤》《剥》《巽》《晋》诸卦中也有类似情况,故《大象》早于《彖》也是可以确定的。

最后是《说卦》。我的看法,在《易大传》所包含的主要几篇中,《说卦》篇的年代最早。

一、《说卦》篇是总述《周易》中《乾》《坎》《艮》《震》《巽》《离》《坤》《兑》八个经卦的。而《大象》《文言》《彖》是分论六十四卦的。《系辞》又是对《周易》这部书的理论分析与探讨。一般情况是:先有

总述,后有分论,最后才形成理论上的分析与探讨。因此,《说卦》在这几篇中应该最早,《系辞》较晚,而《系辞》之晚已如上述所证明。

二、细读《彖》传,我们看到其行文特点是:对每一卦卦体(古人称之为“卦德”)的分析是《彖》的重要内容之一。如《屯》之《彖》:“屯,刚柔始交而难生,动乎险中,大‘亨贞’,雷雨之动满盈,天造草昧,宜‘建侯’而不宁。”《屯》之《彖》一开始便说:“屯,刚柔始交而难生”。先指出这一卦是“刚柔始交”,而后分析卦辞:“动乎险中,大‘亨贞’……”;再如《需》之《彖》:“需,须也,险在前也!刚健而不陷,其义不困穷矣!需,‘有孚光亨,贞吉。’位乎天位,以正中也,‘利涉大川’往有功也!”其行文特点亦如上式:先分析这一卦是“险在前也,刚健而不陷。”然后才解释卦辞,其余各卦皆作如是观。唯独《乾》、《坎》、《艮》、《震》、《巽》、《离》、《坤》、《兑》八经卦之《彖》,对其卦体的特点或者一字不提,或者片言只语轻轻带过。尤其是作为六十四卦之首的《乾》、《坤》两卦之《彖》,竟无一字分析卦体,而是一开口便讲起卦辞来:“大哉乾‘元’……”“至哉坤‘元’……”作为“长子”的《震》卦亦同。这种不正常现象的出现,究竟是什么呢?只有一种解释:《说卦》篇是专讲八个经卦的,《乾》、《坎》、《艮》、《震》、《巽》、《离》、《坤》、《兑》八经卦的卦体特点已在《说卦》篇中作了最详尽的说明,故《彖》中即不必再讲述了。据此情理,我们断定《说卦》亦应早于《彖》。而事情往往都是这样:先将概念解释清楚,而后才用这概念去说明问题。先在《说卦》中说明“乾为天,为圜……”“坤为地,为母,为布……”之后,《大象》中才得以讲解《乾》卦曰:“天行健,君子以自强不息。”“地势坤,君子以厚德载物。”故《说卦》成篇亦应早于《大象》。

现在,问题又回到了原来的起点上:《系辞》既然早于惠子、庄子(或至少与之同时)也就是说,是战国中期的作品。那么,《文言》、《彖》、《大象》及《说卦》又早于《系辞》,则它们的写成应在战国的初期,《大象》《说卦》甚至可以推至春秋的末期。

总之：《易大传》的基本部分是战国中期至战国初期写成，某些篇章甚至是春秋末期整理出来的——这，就是我的认识。

最后一点是：张岱年同志曾在《论“易大传”的著作年代与哲学思想》一文中推断：“这说明汉代初年《系辞》有不同的传本，而解说《周易》的书也不止一、二种”。

我们认为这推断是正确的，那证据也找到了，《战国策·齐宣王见颜闾》：“是故《易传》不云乎：‘居上位未得其实，以喜其为名者必以骄奢为行。据慢骄奢，则凶从之。是故无其实而喜其名者削，无德而望其福者约。无功而受其禄者辱，祸必渥。”故曰：“矜功不立，虚愿不至’”。

文中的《易传》所云，为今《易大传》所没有。但从文中“祸必渥”的内容看，可能是解说《鼎》卦九四爻的，与《系辞》对照，颇为相似：《系辞下》：“子曰：‘德薄而位尊，知小而谋大，力少而任重，鲜不及矣！易曰：‘鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。’言不胜其任也。”因此，《战国策》中所引《易传》，很可能是当时解说《周易》的另一种《系辞》之类的传本。再：《汉书·郊祀志》：“《易大传》曰：‘诬神者殃及三世’”刘向所引的这一段《易大传》，也为今本《易大传》所无。《淮南子·缪称训》：“故《易》曰：‘剥之不可以遂尽也，故受之以复’”亦与今《序卦》不同；《说文》“相”字下引《易》：“地可观者，莫可观乎木。”《汉书·司马迁传》：“故《易》曰：‘差以豪釐，谬以千里。’”《汉书·东方朔传》：“故《易》曰：‘正其本，万事理，失之豪釐，差以千里。’愿陛下留意察之。”以上所引，皆为今《易大传》各篇所无。由此可见，在汉代尚有不同解《易》传本在社会上流行，当时的《易大传》一词，并不仅指十翼，恐怕还包括着解说《周易》的不同传本，与我们今天给《易大传》所下的定义是不同的。

周易大传我见

——关于《周易大传》各篇写成的先后 及六十四卦顺序编次的探讨

刘 大 钧

一、《周易大传》各篇写成的先后

《周易大传》中各篇写成的先后问题，由于时间距今较久，加以两汉之人皆以《十翼》为孔子所出，至唐才有人生疑。而从先秦的典籍中又很难找出结实的佐证，以确定其先后。因此，在这个问题上，近人尚有歧见。一般认为《彖传》较早，《象传》、《文言》、《系辞》次之，《说卦》、《序卦》、《杂卦》最晚。但笔者在读《周易大传》各篇时，从其行文中发现了一些问题，今提出来与大家共同探讨，不妥之处，希予指正。

先说《彖传》。

《彖传》共六十四条，分上下两篇。古人训“彖”为“断”，《彖传》乃是专门论断《周易》六十四卦卦体、卦辞和卦名义的文字。统读《彖传》对于诸卦的论述，可分如下七种格式：

（一）以卦名始，以卦名或虚辞止。起止间解释卦体，而后讲卦辞者

如《彖传·蒙》：“蒙，山下有险，险而止，蒙。‘蒙亨’，以亨行，时中也，‘匪我求童蒙，童蒙求我’，志应也。‘初筮告’，以刚中也，‘再三渎，渎则不告’，渎蒙也。蒙以养正，圣功也。”

• 本文原载《中国哲学史研究》一九八二年第二期。

因为《蒙》卦卦体内“坎”外“艮”，据《说卦》篇称：“坎”为水为险，“艮”为山为阻，故此段《彖传》以卦名《蒙》字始，以卦名《蒙》字止，中间释其卦体曰：“山下有险，险而止”。然后再引本卦卦辞，逐句讲解。

再如《彖传·需》：“需，须也，险在前也，刚健而不陷，其义不困穷矣！‘需有孚光，亨，贞吉’。位乎天位，以正中也，‘利涉大川’，往有功也。”

因《需》卦卦体内“乾”外“坎”，据《说卦》篇，“乾”为刚健而“坎”为险陷，故曰“险在前也，刚健而不陷。”此段以卦名《需》字起，以“矣”字止。中间释其卦体曰：“险在前也，刚健而不陷。”最后引卦辞，一一予以解释。

以上所举为《彖传》解卦最一般格式，除《蒙》、《需》两卦外，《讼》、《小畜》、《同人》、《大有》、《豫》、《随》、《蛊》、《恒》、《解》、《革》、《剥》、《蹇》、《中孚》、《归妹》、《丰》，共十七卦之《彖传》皆取此格式。

（二）以卦名起，先解卦体，后释卦辞者

如《彖传·无妄》：“无妄，刚自外来而为主于内，动而健，刚中而应，大亨以正，天之命也。‘其匪正有眚，不利有攸往’无妄之往何之矣？天命不祐，行矣哉？”

《无妄》卦体内“震”外“乾”，“乾”为刚健，“震”为动，故释卦体曰：“刚自外来而为主于内，动而健，刚中而应。”

除《无妄》之外，《屯》、《晋》、《大壮》、《睽》、《鼎》、《夬》、《萃》、《大畜》、《履》、《临》、《咸》共十二卦之《彖》皆取上式。

（三）以卦名起，先解卦辞，后释卦体者

如《彖传·泰》：“泰，‘小往大来，吉亨。’则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消也。”

此段《彖传》以卦名《泰》始，先引卦辞释之，又因《泰》卦卦体内“乾”外“坤”，“乾”为阳为健，“坤”为阴为顺，故《彖传》称其卦体曰：

“内阳而外阴，内健而外顺。”

《否》卦亦如上式。

(四)不以卦名起，径解卦体卦辞者

举《明夷》为例。其《彖传》曰：“明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。‘利艰贞’，晦其明也，内难而能正其同，箕子以之。”

《明夷》卦体内“离”外“坤”，“离”为丽为文明之卦，“坤”为地为顺，故《彖传》释其卦体曰：“明入地中”“内文明而外柔顺”最后才解卦辞之旨。《明夷》之外，《井》、《噬嗑》、《观》共四卦之《彖传》如上格式。

(五)以卦名起，卦辞卦体夹述夹议者

如《彖传·师》：“师，众也；‘贞’，正也。能以众正，可以王矣！刚中而应，行险而顺，以此毒天下，而民从之，‘吉’，又何咎矣！”

《师》卦卦体外“坤”内“坎”，“坤”为顺而“坎”为险，故《彖传》在释《师》卦名义及卦辞“贞”之后，中间解卦体曰：“行险而顺”。

《师》卦之外，《比》、《旅》、《谦》、《复》、《贲》、《颐》、《大过》、《遁》、《困》、《姤》、《渐》、《损》、《益》、《涣》、《节》、《小过》、《既济》、《未济》共十九卦之《彖传》，皆如《师》卦格式。

(六)只解卦体，不讲卦辞者

《家人》之《彖传》：“家人，女正位乎内，男正位乎外，男女正，天地之大义也。家有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正。正家，而天下定矣！”

《彖传》中以此方式解卦者，仅此《家人》一例。

(七)不点卦名，只讲卦体卦辞者

如《彖传·升》：“柔以时升，巽而顺，刚中而应，是以大‘亨’。‘用见大人，勿恤’，有庆也；‘南征吉’，志行也。”

《彖传》解卦而不点卦名者，亦仅此一例。

总结《彖传》解卦，基本取以上七种格式。

分析这七种格式，我们归纳出：对卦体的论述是《彖传》解卦的重要特点。而同时，也就发现了另一个问题：八经卦之《彖传》却是例外。

首先看六十四卦之首的《乾》《坤》两卦。

《彖传·乾》：“大哉乾‘元’，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流行，大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命，保合大和，乃‘利贞’。首出庶物，万国咸宁。”

再看《彖传·坤》：“至哉坤‘元’，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨。‘牝马’地类，行地无疆，柔顺‘利贞’，‘君子’攸行，‘先迷’失道，‘后’顺‘得’常。‘西南得朋’，乃与类行；‘东北丧朋’，乃终有庆。‘安贞’之‘吉’，应地无疆。”

这两段《彖传》一开始便阐发两卦卦辞之旨，与前面七种格式的例子相对照，有一点很清楚：文中没有对卦体的详细分析与论述。

这是为什么呢？

对照《说卦》篇，我们找到了答案。

先看《说卦》篇对于《乾》卦的部分论述：“乾，健也”；“乾，天也，故称乎父”；“乾，西北之卦也，言阴阳相薄也”；“乾为天为圆，为君为父，为玉为金……”云云。再看《说卦》谈《坤》：“坤也者，地也，万物皆至养焉……”；“坤，顺也”；“坤为地，为母，为布，为釜……”等。

原来《说卦》篇已对《乾》、《坤》两卦作了详细阐述，这就是《彖传》中《乾》、《坤》两卦不再讲卦体的原因所在。

《彖传》之中不仅《乾》《坤》两卦如此，作为“长子”的《震》卦，其《彖传》亦无一言涉及卦体。《坎》、《巽》两卦《彖传》之辞虽稍稍涉及，只是一言带过。《离》、《艮》、《兑》三卦也是仅以一言涉及卦体：“离，丽也”，“艮，止也”，“兑，说也”。而仅仅这一言也是一字不差的引自《说卦》。

《说卦》乃是专门论述《乾》、《坎》、《艮》、《震》、《巽》、《离》、《坤》、《兑》八经卦卦体及所象事物的文字，《说卦》既已说过，故《彖

传》即不必细说或干脆不说了。鉴于我们在《彖传》中的这一发现，我认为《说卦》应早于《彖传》，这是一。二、更重要的是，《周易》经文本身从未说过乾为天坤为地，或乾刚坤柔之类的话，只是在《说卦》中才明确指出：“乾，天也”；“乾，健也”；“坤也者，地也”，“坤，顺也”。《彖传》在解《乾》、《坤》卦辞时，曰：“时乘六龙以御天”，“乃统天”，“应地无疆”，“坤道其顺乎”，等等，这只有本之于《说卦》，更是不容置疑的。三、据《左传》、《国语》的记录来看，春秋时代人们用《周易》占事，已多用易象来进行推断，譬如《左传·庄公二十二年》：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之……曰：‘坤，土也。巽，风也。乾，天也。’……”；《左传·僖公十五年》：“史苏占之曰：‘……震之离，亦离之震。为雷为火……’”；《左传·昭公五年》：“庄叔以《周易》筮之……曰：‘离，火也，艮，山也……’”；《国语·晋语》：“司空季子曰：‘震，车也。坎，水也。坤，土也。’……”

《左传》、《国语》上的这些说法与今本《说卦》篇基本相同。《左传》《国语》所引在当时必有所本，因此，《说卦》肯定是收集当时社会上流传的各家易象而成。《周易》是一部筮书，熟悉易象是用《周易》占事的第一步，所以，从这种角度上看，它的整理成篇显然也应最早。

根据以上三点，笔者认为：在《周易大传》几篇中，当以《说卦》篇为最早。

关于《彖传》，我同意李镜池先生《彖传》之《大象》、《小象》非同时写成，而《大象》较早的见解（见李镜池先生《周易探源》）我认为《彖传》应晚于《大象》。何以见得？让我们再仔细对比《大象》与《彖传》。

先看《鼎》之《大象》：“木上有火，鼎，君子以正位凝命。”而《彖传·鼎》：“鼎，象也。以木巽火，亨饪也。圣人亨以享上帝……。”

因《鼎》之《大象》曰“木上有火”，而其《彖传》则曰“鼎，象也，以木巽火”，《彖传》见《大象》而发论，明矣！

《剥》之《大象》曰：“山附于地，剥，上以厚下安宅。”其《彖传》曰：“剥，剥也，柔变刚也。‘不利有攸往’，小人长也。顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。”

文中“观象也”，所观者何象？自然是《大象》的“山附于地”。所谓“山附于地”者，地为顺而山为止，故《彖传》曰：“顺而止之，观象也。”

再，《坤》之《大象》曰：“地势坤，君子以厚德载物。”其《彖传》则望文生义，拆开“厚德载物”四字而发挥出“坤厚载物，德和无疆”的妙论，很清楚地露出了其抄《大象》的马脚。

还有《巽》之《大象》：“随风巽，君子以申命行事。”其《彖传》曰：“重巽以申命，刚巽乎中正而志行。”此则《彖传》望《大象》而生论，亦甚明瞭！

其他如《晋》之《大象》：“明出地上，晋，君子以自昭明德。”其《彖传》则“晋，进也，明出地上，顺而丽乎大明……。”《明夷》之《大象》：“明入地中，明夷，君子以莅众用晦而明。”其《彖传》曰：“明入地中，明夷，内文明而外柔顺……。”等等，则是《彖传》直抄《大象》了。

所以，《大象》先于《彖传》，在某些文字上表现的很清楚。

关于《文言》篇，我认为要晚于《彖传》。试对比《彖传·乾》与《文言·乾》：

《彖传·乾》：“大哉乾‘元’，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形，大明始终，六位时成，时乘六龙以御天……。”

再看《文言·乾》：“大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也，六爻发挥，旁通情也，时乘六龙，以御天也，云行雨施，天下平也……。”

事情非常清楚：《彖传》文字简练自然，是《文言》作者望《彖传》而生义，将前后行文顺序稍作变动，加了几个“也”字，就抄进自己文章中去了。同时，在《彖传·坤》与《文言·坤》中，亦有此种情形，此处就不再列举了。

至于《系辞》，我们看《系辞上》：“‘亢龙有悔’，子曰：‘贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。’”这一段一字不差地引自《文言·乾》，据此，《系辞》肯定晚于《文言》，也是无疑的。

综上所述，我认为：在《周易大传》各篇中，当以《说卦》篇最早，其次是《大象》、《彖传》、《小象》、《文言》、《系辞》。而《序卦》、《杂卦》两篇应最晚。为什么这两篇最晚？我们在探讨第二个问题时，将顺便找到答案。

二、六十四卦顺序编次的探讨

六十四卦的顺序编次，目前有两种：一种是今本《周易》的编次，一种是马王堆出土帛书《周易》的编次。

高亨先生在《周易大传今注》中引证说：“帛书《易经》六十四卦之顺序，实分六十四卦为八组：

(一)组：①《健》(《乾》) ②《妇》(《否》) ③《掾》(《遁》) ④《礼》(《履》) ⑤《讼》 ⑥《同人》 ⑦《无孟》(《无妄》) ⑧《狗》(《姤》)。

(二)组：⑨《根》(《艮》) ⑩《泰畜》(《大畜》) ⑪《剥》 ⑫《损》 ⑬《蒙》 ⑭《蒙》(《贲》) ⑮《颐》 ⑯《箇》(《蛊》)。

(三)组：⑰《赣》(《坎》) ⑱《襦》(《需》) ⑲《比》 ⑳《蹇》 ㉑《节》 ㉒《既济》 ㉓《屯》 ㉔《井》。

(四)组：㉕《辰》(《震》) ㉖《泰壮》(《大壮》) ㉗《余》(《豫》) ㉘《少过》(《小过》) ㉙《归妹》 ㉚《解》 ㉛《丰》 ㉜《恒》。

(五)组：㉝《川》(《坤》) ㉞《泰》 ㉟《赚》(《谦》) ㊱《林》(《临》) ㊲《师》 ㊳《明夷》 ㊴《复》 ㊵《登》(《升》)。

(六)组：㊶《夺》(《兑》) ㊷《决》(《夬》) ㊸《卒》(《萃》) ㊹《钦》(《咸》) ㊺《困》 ㊻《革》 ㊼《随》 ㊽《泰过》(《大过》)。

(七)组：㊾《罗》(《离》) ㊿《大有》 ①《晋》(《晋》) ②

《旅》 ⑤③《乖》(《睽》) ⑤④《未济》 ⑤⑤《噬嗑》(《噬嗑》) ⑤⑥《鼎》。

(八)组：⑤⑦《箕》(《巽》) ⑤⑧《少姤》(《小畜》) ⑤⑨《观》 ⑥①《渐》
⑥②《中复》(《中孚》) ⑥③《涣》 ⑥④《家人》 ⑥⑤《益》。

据此，帛书《易经》八卦之顺序是：乾三、艮三、坎三、震三、坤三、兑三、离三、巽三。”(《周易大传今注》第一篇附注)

由上面所引看，帛书《周易》的六十四卦被分成了八组。这八组卦的特点是：每一组卦由一个经卦为首，然后与其余七个经卦组合而成八个卦。例如第一组第一卦是《乾》卦本身，其第二卦由乾与坤组成《姤》(即《否》)，第三卦由乾与艮组成《遯》(即《遁》)，第四卦由乾与兑组成《礼》(即《履》)，第五卦由乾与坎组成《讼》，第六卦由乾与离组成《同人》，第七卦由乾与震组成《无妄》，第八卦由乾与巽组成《姤》(即《姤》)由八个经卦互相组合成别的卦是按照这样一个顺序：乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽。其余七组卦的组合顺序同此。事情很清楚：这八组卦的排列绝不同于汉人纳甲筮法中的八宫。不知这种排列法是出于一种现已亡佚了的筮法的需要呢，还是如高亨先生推断的：“易于寻检《易经》本文”？这还有待于我们作进一步的考证。但有一点是可以肯定的：这种排列显然没有什么哲学价值，正如高亨先生所云：“不具有哲学之意义。”

再一种就是今本《周易》的排列顺序。今本《周易》六十四卦是怎么排列的呢？

《杂卦》篇一开始就指出了今本《周易》六十四卦的排列特点，它说：“《乾》刚《坤》柔，《比》乐《师》忧，《临》、《观》之义，或与或求。”

这是什么意思呢？

我们知道：《乾》䷀的卦面颠倒之后仍为《乾》，同样，《坤》䷁的卦面颠倒之后仍为《坤》。《杂卦》篇作者为行文方便，将《周易》为首的《乾》、《坤》两卦放在了一组。《比》䷇的卦面颠倒之后成《师》䷆，《临》䷒的卦面颠倒之后成《观》䷓，故曰“《比》乐《师》忧，《临》、《观》之义，或与或求。”

就是出于这种道理，整个《杂卦》篇以内外卦画相互颠倒的形式，两卦一组，用言简意赅的文字揭示每卦的特点或要旨。分析《周易》六十四卦，除《乾》䷀《坤》䷁《坎》䷜《离》䷝《颐》䷚《大过》䷛《中孚》䷼《小过》䷽共八卦卦面颠倒之后不变，其余五十六卦实际是由二十八卦颠倒而来。这种内外卦卦画的翻跟斗，被后来的易学家称之为“反对之卦”。就今本《周易》的这种内外卦卦画翻跟斗的排列方法，笔者曾初步进行过探讨，发现：在这种因卦画颠倒而生成的两卦中，其前一卦初爻爻辞的吉凶，绝大部分和后一卦上爻爻辞的吉凶相同，譬如《泰》䷊卦颠倒而成《否》䷋，《泰》卦初九爻颠倒之后即为《否》卦上九爻，我们看《泰》卦初九爻：“拔茅茹，以其汇，贞吉。”而《否》卦上九爻则：“倾否，先否后喜。”同样，《小畜》䷈卦颠倒而成《履》䷉，《小畜》初九爻即为《履》之上九爻，《小畜》初九爻：“复自道，其何咎，吉。”而《履》上九爻则：“视履考祥，其施元吉。”《师》䷆卦颠倒而成《比》䷇，《师》卦初六爻：“师出以律，否臧凶。”而《比》卦上六爻即：“比之无首凶。”等，在此就不一一例举了。最为有趣的是，有些卦的爻辞干脆就在卦画颠倒而成的另一卦里又写上了，如《损》䷨卦六五爻：“或益之十朋之龟，弗克违，元吉。”《损》䷨卦颠倒而成《益》䷩卦，《损》之六五爻即为《益》之六二爻，《益》卦六二爻辞为“或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉。”，再如《既济》䷾卦颠倒变《未济》䷿卦，《既济》卦九三爻即《未济》卦之九四爻，《既济》卦九三爻：“高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。”《未济》卦九四爻辞为：“贞吉，悔亡，震用伐鬼方，三年有赏于大国。”并且，《既济》卦初九爻曰“濡其尾”《未济》卦上九爻即曰“濡其首。”《既济》卦上九曰：“濡其首，厉。”《未济》卦初九即曰：“濡其尾，吝。”

“首”“尾”呼应，“吉”“凶”相呈，细研因卦画颠倒而排列的五十六卦，绝大部分都有这种对应关系，因此，《周易》六十四卦的排列顺序当以今本为是。

《序卦》篇的作者不顾今本《周易》以卦画颠倒而排列的事实，

试图从卦名的含义上，把今本《周易》六十四卦的排列顺序说成是互相连贯，上下顺应的一条链子，在这条链子上，每卦都是其中的一环，首尾衔接，环环扣紧——当然，这只能使自己的立论跌进牵强附会、生拉硬扯的泥沼中去，以致害的有些近人也想在这个问题上“阐精发微”。如章太炎先生之《易论》就是其中之一。太炎先生显然是受了《序卦》篇的影响，他想把六十四卦的排列顺序纳入社会进化的轨道，开始《乾》《坤》几卦尚可，但到后来就无法附会了，只好“过此以往，未之或知。”——知难而退了。

其实，马王堆帛书《易经》的出土，证明即使到了西汉，尚有不同编次的《周易》传本在社会上流行，正如高亨先生说的那样：“古代《易经》之六十四卦顺序当有几种不同之编次。”（《周易大传今注》第一篇）。当时传授今本《周易》的经学大师们，为宣扬与提高今本《周易》的位置，以区别于社会上别种编次的《周易》传本，因而写《序卦》、《杂卦》，目的是为今本《周易》的编次张目，以制造理论根据，扩大其声望。据此而看，《序卦》、《杂卦》两篇的写成，较之《说卦》、《象传》、《彖传》、《文言》、《系辞》要晚，可能是战国后期的作品，甚至成篇于秦汉之际。

总之，我同意张岱年先生在《中国哲学》等一期上的论断：《周易大传》各篇基本上是战国时期的作品。我认为其主要篇次的写成在时间上不是相距太远：细看各篇的行文用语，即可察觉这点。其最早者不会早于春秋末期，最晚者不应晚于战国中期。《杂卦》、《序卦》可能在战国末或秦汉之间写成，而各篇写成的先后顺序，即如上文所述，《周易》六十四卦的排列编次不管当时有多少种传本，只有今本《周易》之编次为当初《周易》六十四卦的真正编次。

论周易的著作年代

——答郭沫若同志

李 镜 池

郭沫若同志：

拙作《周易类释》稿蒙于百忙中审阅指正，谨申谢意。

前读大作《中国古代社会的研究》关于《周易》一篇，用新的观点方法进行分析，开辟了研究的新途径，颇著成绩，非常钦佩。我的研究《周易》，就是得您的启发而进行的。

来函提出关于《周易》的著作年代问题，并惠赠大著《青铜时代》。您主张《周易》编著于战国或春秋战国之间。对我的编著于西周末年的说法提出怀疑。这是值得研究的问题，因为著作年代不明，则据以研究古代社会便不明确。前此您根据《周易》分析古代社会，认为那时还是以牧畜为生产基调。如果著于战国或春秋战国之间，那不跟牧畜时代相差太远了吗？从周初的农业丰收到春秋的“初税亩”，农业生产已几经变化，战国时的书，不可能不反映。那末，著于战国之说，不啻把前一说否定了。这是不合社会发展规律的。

我的编著于西周末年说，有不少论证，姑且不谈，先谈您所怀疑的和您所用来作为著于战国的论证。


一、释 疑

您对于《周易》著于春秋之前，我推定著于西周末年，提出八种

- 本文系李镜池遗作，原载《华南师院学报》（社会科学版）一九八二年第四期。原编者附记：“郭沫若同志给李镜池同志有关《易经》的信，已刊于《中国史研究》，一九七九年第一期。”

疑问，兹略为解答如下：

第一、您说：“天地对立的观念，在我国发生得很迟。殷周时代的天是上帝的别名，是至高无上的，并不与地为对。周金文中无八卦痕迹，甚至没有地字。至于乾坤等字样，在比较可信的古书中也出现得很晚。”

我以为周金无八卦痕迹，并不足怪，不同范围，不必说到。坤字晚出，不排除有地的观念。汉《易》汉碑，坤作，一定是《易》的本字。古鉢的坤，从大即人立地上，坤的异体。天地对立观念，并不很晚，卜辞的上下帝，上下合文，即天地。《诗》的“上下神祇”，也即天地对立观念。卜辞的土，一训社，是地神，一训土地。上天下地，对立观念，很自然的，不必怀疑。《易》的乾坤，虽然对立，而性质却不同。“乾”说星占，乾借为斡，北斗星，以北斗代表天，《天问》：“斡维焉系”，《淮南子·天文训》：“天维绝”。斡维即天维。《说文》乾的籀文，日作晶，晶、古星字。《书尧典》之璇玑（机），《史记·天官书》作旋玑，《书大传》作旋。《易纬·通象》，乾为旋。乾、斡、即旋机。天随斗转，故以斡为天。“乾”的龙是龙星，表现天人感应思想，也即至高无上的天帝思想。而“坤”写的主要是大地这个实体的生产、人事和人对于大地的认识。“乾”、“坤”一虚一实，概念不同。

第二、您以为《易》说的夫妇关系有妇人从一而终之义，引“恒六五”：“恒其德贞，妇人吉，夫子凶”，《象传》：“妇人贞吉，从一而终也”。但春秋的贵族妇人犹然以“人尽夫也”教训其女。这里您上了《象传》的当了。《象传》是秦汉思想，对这条爻辞也误读。原文应读“恒其德”句，德通得，说的是狩猎。上文“不恒其德（得）”“田无禽”，即恩格斯所谓“靠打猎所得的东西以维持生活，是极其靠不住的。”德不是道德之德。“贞妇人吉，夫子凶”，贞连下文，贞是卜问，卜辞、《周易》的贞，都应依《说文》训卜问。这是另两句占筮，不连上读。《易》有一辞数占之例，如“屯六二”，婚媾，妊娠（字）两占。

“坤”卦辞，占四事。“复”卦辞，“大畜九三”，均占四事。说者不明，牵连强解，是不对的。拙作《周易释例》有“一辞数占举例”。“恒六五”分两占，《象》误连为一，又不明“德”、“贞”之义，以封建伦理作解，说“妇人从一而终”，不可信，《易》也无从一而终思想。“困”说刑狱，六三：“困于石，据于蒺藜。入于其宫，不见其妻”。是坐牢狱者回家而妻子逃亡了。这里作者很巧妙的说两种囚犯：“据于蒺藜”，一种囚犯；其妻又是一种囚犯。奴隶社会，妇女被幽闭在家里，家便是她的监狱。囚犯会越狱的，这个人入狱，他的妻子便乘机跑掉。“丰”是商旅之卦，初九：“遇其配主，虽旬无咎”。虽旬借为唯姁，《说文》：“男女併也”。商人借住在一个主人的家，他跟女主人姘居了。这个女主人一定是个寡妇，寡妇在原始社会是可以自由改嫁的，奴隶社会还是一样，到封建社会才有从一而终的伦理。春秋时的“人尽夫也”，就是这种风俗。“丰上六”：“阙其户，阒其无人，三岁不覿”，当是商人久客不归，他的妻子也跑了。从这些例子看，可见当时还没有妇人从一而终的家庭伦理。

第三、您说：“商贾，在古代是由奴隶兼管的。成为唯利是图的真正的商人集团是在春秋年间。《周易》中累见‘资斧’字样，资斧是货币。斧就是齐国与燕国的刀币。刀币的产生，当在战国初年或者春秋末年。”这里分三点讨论：

（一）商贾是否由奴隶兼管？恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》说：起初交换是在部落与部落之间由各氏族族长来进行的；到了畜群转为各自的财产的时候，个人与个人间的交换，便逐渐占优势，乃至成为交换底唯一形式了”。《易》的行旅、商旅之卦最多，行旅主要是做买卖，“随有（为）求得”，随卦主要是说相随出门贩卖奴隶。《易》的商人都是君子的事，事实上只能君子去干，一则做生意要有智慧机智，而当时的君子认为奴隶是愚蠢的，故说“童蒙”，童是奴隶，蒙蒙昧。又说“童观”，愚昧的观察法。二则奴隶会逃亡，尤其不能叫奴隶去贩卖奴隶。三则商人是“一个不从事生产而

只是经营生产品交换的阶级”(恩格斯语),奴隶是从事于生产的劳动力。因此,《易》的商人是君子,不由奴隶兼管买卖。

(二)商人集团不始于春秋。“随”的相随出门贸易,虽不一定是集团,不过是同行,而“牵羊悔亡,闻言不信”,闻言借为问愆,卖牛羊失利,问他错在哪里,却说不出缘故来(信,伸白)。这一定是集体经营,由一个人做经纪,故买卖失利,有权过问。《左传》昭公十六年载郑子产对晋韩宣子说:“昔我先君桓公与商人皆出自周,……世有盟誓以相信也。曰:‘尔无我叛,我无强贾。……’”来自周的商人一定是很占势力的集团,故互订盟誓,这是西周末年的事。这些商人集团,当然不是短期间所能形成的。至于商人唯利是图的本性,更是必然而来已久,不始于春秋。《诗·瞻仰》:“如贾三倍,君子是识”。那些君子商人念念不忘,想多赚钱。“随九四”写商人利益冲突,订立盟约才解决问题。“震”二、五爻描写商人顾财不顾命的情况,入木三分,大雷大雨,商人尽想着他的货财会不会损失,有无事故发生?他不顾艰险,往九陵山(商场所所在)跑,雷轰雨骤,山高路滑,到实在跑不动了,只好安慰自己:即使有损失,几天内就可以捞回来,这个刻画,用意就在讥讽当时的君子唯利是图。作者对当时的贵族,有蔑视痛恨的态度,不少卦爻辞写贵族内讧和他们的罪恶。这是我所以论断《易》著作于西周末年的一个根据。

(三)货币问题。周人起先用朋贝为货币,后来商业发展了,改铸铜币,即资斧。但资斧在西周晚期就用,不必等到春秋。资斧象斧形,不一定就是齐燕的刀币。铜币起初是仿生产工具铸造的。考古家在周初的商墓发现一种铲子,形制极小极轻,认为决不是用来耕田的,一定是铜币。可见周初已有铜币,而墓葬用来做陪葬品。《周语》下载周景王将铸大钱,单穆公说:“古者天灾降戾,于是乎量资币,权轻重,以振救民。民患轻,则为作重币以行之,于是有母权子而行,民皆得焉。若不堪重,则多作轻而行之,亦不废重,于

是乎有子权母而行，小大利之”。这里可见钱币已有轻币和重币两种，而所谓“古者”，决不能是春秋时代，一定是春秋之前，才能称“古”。我们可以假定周初始铸铜币（约在公元前一千年）到西周末已有二百多年，随着商业的发展，货币的需要，西周末之有资斧，可无疑问。斧布声通，斧，即布，周初铲子形的铜币即布，布与齐燕的刀币，形制不同。西周末商业发展，用资斧为币，还可跟旅馆联系来说明。起先商人借住人家，接待客人的叫主，货币则用朋贝。“旅”卦说资斧，同时说“所”、“次”、“处”，这是旅馆或商店，次同于肆。还有“旅”说商人贩卖童仆，即奴隶，“随”卦也说贩卖奴隶，即“小子”，小奴隶，“丈夫”，大奴隶；又同说奴隶逃跑，而“官有渝”，官即旅馆，有渝又即“旅焚其次”之类。

从上面说的三个问题，我以为《周易》著于西周末年，可以不必疑问。

二、周易组织简述

为了下面解释方便，先把《周易》的组织说说。

据我的研究，《周易》是有组织体系的著作。古今说《易》者还没有注意到此点，但此点不明，对卦爻辞就很难理解，理解了也不一定对。它的组织法颇多，不能详谈，只略说几点。余详拙作《周易释例》，《释例》也未必能穷其全部，不过得其大概。

组织的第一要点是按事类编排。大多数卦讲一类事或一件事。例如：“小畜”、“大有”、“大畜”、“颐”，是农业卦；“需”、“复”、“睽”、“丰”、“旅”，等是行旅、商旅卦，“随”、“明夷”，主要也讲行旅商旅；“师”、“同人”、“离”、“晋”，战争军事卦；“贲”、“归妹”，婚姻卦；“蛊”、“家人”、“渐”，家庭卦。等等。

第二、事类不一，内容较杂，用形式联系。如，“屯”训难，讲各种困难之事，“蒙”有蒙昧、草木丛生两义，讲垦荒和蒙昧事；“讼”有斗争，争讼两义，讲生产斗争、阶级斗争和贵族内部矛盾斗争的事；

“比”有亲比、阿比二义，讲国内外的亲比和阿比的匪人；“坎”，讲各种和坎穴有关之事；“恒”讲各种恒常生活；“夬”，快的本字，有快速、快乐二义，讲与两义有关之事；“节”有节度、节约二义，讲两类事。等等。

第三，内容较杂，用对立意义，用对立的组卦，讲对立和对立转变之理。有三对组卦：“泰”与“否”，“损”与“益”，“既济”与“未济”。

第四，标题（即所谓“卦名”）法。（甲）从内容标题：“乾”（幹）谈天；“坤”说地；“大畜”、“小畜”（蓄）讲农业，“大有”，丰收；“中孚”，讲五礼。（乙）用爻辞的多见词标题，这多见词和卦的内容无关，只取形式联系。“需”讲行旅，需是濡湿本字，“贲”，婚姻卦，贲训饰，又借为奔，为磻。“井”，写阶级斗争，井有三义，井田、水井，又借为阱。“渐”，家庭卦，而渐训进。“丰”，商旅卦，而丰是大屋。（丙）用多见词标题，这多见词和内容意义相应，形式和内容统一。“师”讲师旅军事。“履”，践履，讲践履之道。“同人”，聚众打仗。“谦”，论谦德。“豫”，犹豫和预虑。“临”，监临，治民之道。“观”，观察法。等等。

三、谈周易著于战国的论证能否成立

您定《周易》著于战国的论证有好几种，试依次分别讨论。

（一）“中行”是否即中行氏荀林父的故事

卦爻辞有五条有“中行”二字，您认为“除讲为人名之外，不能有第二种解”。晋作三军，荀林父将中行，故有“中行”之称，称中行桓子，他的子孙便以中行为氏。这是事实，问题在于卦爻辞的中行是否即中行氏。

（1）先说“复六四”的“中行独复”。您以为即“宣公十二年荀林父帅晋师救郑，为楚所大败，归而请死时的故事。”先看史实：此次晋军之败，由于先穀刚愎自用，不听命令，知庄子引《易》，“师出以律 否臧凶”。逆料必定失败。晋军是大败了，但“士季使巩朔、韩

穿师七覆于敖前，故上军不败。”“赵婴齐使其徒先具舟于河，故败而先济”。又随季“殿其卒而退，不败。”这是说，还不算败的太惨，也就不能说中行氏独复。这里败，那里没败，能说“独复”吗？事理不符。再说，“复”是行旅卦，卦辞占行旅的八种情况，六爻说六种出门怎样归来的情况，有走不远就回来的，有高高兴兴回来的，有皱着眉头回来的，有匆匆忙忙回来的，有迷失道路遭到灾殃回来的，上六因“迷复”而联系到“行师”的迷失道路的“大败”，这是连类插叙，《易》有此例（见拙作《释例》）。至“中行独复”是跟人一同出门而中途单独回来。“随”卦的随，即与人一同出门，行字之义，甲文金文作𠂔？象四通的十字路，训路，中行是中途，半路之意，义很明显，为什么把六种“复”单抽出来往中行氏的故事凑？六爻的六“复”是平列的，说行旅，是有组织的类事卦，说一类事。从卦的组织说，不能单独抽出一爻来作某一故事解。如果说打仗失败而独复，倒是上六爻的“迷复”还有点相近，但中行氏并非“迷复”，他是堂堂之阵跟楚师打的。中行不是中行氏，不能说“除讲为人名之外”别无解释。

(2)“包荒，用冯河，不遐遗。朋亡，得尚于中行。”（泰九二）您的解释是：“那明明说的是先蔑奔秦的事。”《左传》文公七年载：晋襄公卒，太子年少，赵孟主张立襄公庶弟公子雍，因为公子雍“好善而长，先君爱之，且近于秦，秦旧好也。置善则固，事长则顺，立爱则孝，结旧则安。”派先蔑去秦国迎公子雍。荀林父逆料这件事有问题，劝先蔑诈病不去。先蔑不听，去了。秦国派了不少兵送公子雍回国。谁知襄公夫人天天抱着太子在朝廷啼哭，并责难赵宣子“舍适嗣不立”，背弃先君的遗嘱。“宣子与诸大夫皆患穆嬴，且畏偁，乃背先蔑而立灵公，以御秦师”，打败了秦师。先蔑奔秦。荀林父因同寮之谊，“尽送其帑及其器用财贿于秦”。您说，同寮亡命即“朋亡”，“荀伯尽送其帑及其器用财贿于秦”即“得当于中行”。表面看，似乎也说得过去。但是，最大的问题是，“朋”在《易》均是朋

贝之朋，货贝，没例外。朋友字说友，不说明，“一人行则得其友”。尚训右助 不训当。“行有尚”，“往有尚”，谓得人之助，不是得当。“得当于中行”，语也不顺。这应该是说，商人买卖失利（朋亡犹丧朋），好在半路得人的帮忙。“泰”、“否”，是对立和对立转变的组卦，“朋亡”为否，“得尚于中行”，由否变泰，这“中行”也不是中行氏。

(3)“中行告公从，利用为依迁国”（益六四）。您说，“当是僖（公）三十一年狄围卫，卫迁于帝丘”的故事。卫与邾古本一字。邾读如衣。盖狄人围卫时，晋人曾出师援之也。”卫、邾读如衣，是对的，问题是：

①、晋称侯，不称公，“公”字无着。

②僖二十八年，“晋侯将伐曹，假道于卫，卫人弗许”“晋侯齐侯盟于斂孟，卫侯请盟，晋人弗许”，“晋侯伐卫”。城濮之战，“卫侯闻楚师败，惧，出奔楚，遂适陈”，后来卫大夫元咺奉武夷叔以守，晋人才“复卫侯”。晋卫之间邦交很坏。三十年“晋侯使医衍酖卫侯，宁俞货医，使薄其酖不死”。鲁公“为之请，纳玉于王与晋侯。乃释卫侯。”三十一年冬，“狄围卫，十有二月，卫迁于帝丘”。晋曾否出师救卫。史无明文。三十一年夏，“狄有乱，卫人伐狄”，过了两年，“晋侯伐卫”，“卫人伐晋”。可见晋没救卫。

③二十七年，晋“作三军”却黻将中军。栾枝将下军，“荀林父御戎”。二十八年，“晋侯作三行以御狄，荀林父将中行”。三十一年秋，“晋蒐于清原，作五军以御狄”，是为了自卫。文公六年，晋蒐于夷，舍二军。使狐射姑将中军，赵盾佐之。”不久，“改蒐于董，易中军”，赵盾做了中军主帅，时间相当长，荀林父在文七年是上军之佐。在狄围卫时，晋卫邦交恶劣，晋不救卫，而荀林父不是负责者，卫迁帝丘，跟中行氏有什么关系？“中行告公从，利用为依迁国”。根本没理由跟中行氏连起来。中行氏只能告于“晋侯”，哪来的一个“公”？“卫迁于帝丘”，为狄所迫而自迁，“为依迁国”，有人迁它。语法不同，何况没有晋给它迁的事。中行非中行氏可知。

其实“为依迁国”是周公东征后迁殷遗民事，公即周公。中行是东征胜利后，在班师的途中，成王叫他紧跟着把殷遗民处理好。周公把殷的十三部族分给鲁、卫做奴隶，把大部分遗民迁到东都洛邑，直接统治。殷读如衣。“益六三”的“有孚，中行，告公用圭”，则是周公东征时，在路上捉到俘虏而献祭事。按事的先后写的。中行都应解途中，不能说是中行氏。

（二）什么是“睽孤”

来函又提出一个春秋时事的论证，说“睽”卦的“睽孤”是赵氏孤儿的故事。说四、五、上爻辞“是把两首《睽孤谣》割裂窜益而成的。”说“这儿有两个孤儿，一个是真的，一个是假的。假的一个遇到一位大丈夫，所谓‘元夫’，即公孙杵臼，一同被俘获了，没有后悔，因而一家被杀绝。真的一个被程婴保护着，尽管屠岸贾领着一车子坏人（鬼）要去杀他，然而免掉了。”又说：“‘豕负涂’是屠岸贾的隐语。岸通豳，野犬。故屠岸贾照字面讲，就是杀狗的屠户。古人以犬豕并举，重犬轻豕。‘土无故不杀犬豕’，则屠狗者亦未始不杀猪。‘见豕负涂’，是说看到猪被杀，委诸地上，屠岸贾之名跃然欲出。”

这说的很巧妙，比说“中行”五爻为中行氏为较可信。但我要提出两个疑问以资商榷，然后说我的解释。

疑问一，协韵和语句去取问题。

您把四、五爻合为一谣，上爻一谣，谓各有五韵，而去掉一些字句，谓为窜益。兹照录原文，并按您的标韵：

九四：“睽孤△遇元夫△交孚△厉，无咎。”

六五：“悔亡（无）△厥宗噬肤△往，何咎。”

上九：“睽孤△见豕负涂△载鬼一车△先张之弧△后说之弧△匪寇，婚媾。”

古韵如何分部，清儒尚无定说，兹依段玉裁《六书音韵表》所分十七部来标，跟您所说，别其异同（以部次标）。

孤△(五)夫△(五)孚×(三)咎×(三)

肤△(五)咎×(三)

孤△涂△车△孤△孤△寇××(四)媾××(四)

不同之点：

1. 孤、夫、肤、涂、车、孤，属第五部；孚、咎，属第三部，与孤、夫，不同部；

2. 亡，不读无，《易》与荒、行、桑，韵，《诗》与裳、桑、杨、簧、祥、荒，韵，属第十部，故“悔亡”不协韵；

3. 寇、媾，韵，属第四部。是则三爻共为四韵，而“悔亡”反不在内。孚与咎为韵，则“厉，无咎”，“往，何咎”二句不能除，“匪寇，婚媾”，也不能去。在内容意义也是连贯的（见下解），不能任意去取。“悔亡”是凶的贞兆词，也用作说事，坏事，但不能解为“没有后悔”。“一家被杀绝”，也没根据。（其他，暂不说）

疑问二，隐语和有关问题。

《易》文纪实，为什么要用隐语？刘勰《文心雕龙·谐隐》说：“隐语之用，被于纪传，大者兴治济身，其次弼违晓惑。”就算有所谓《睽孤谣》罢，其用意当然在“弼违晓惑”了。试问谣是谁作？作于何时？赵氏孤儿，事极秘密，公孙杵臼程婴而外，没人知道，死者已矣，生者惟恐护藏之不密，屠岸贾得势之时，程婴断无作歌谣之理，屠氏死后，又何必作杀猪杀狗的隐语？既没有“弼违晓惑”的对象，还作这隐语的歌谣作什么？从事理推断，可知没有《睽孤谣》之作。从协韵说，也不是两首歌谣的“割裂窜益”。

三条爻辞怎样解释呢？首先应知《易》卦多数按事编排的，这是它的组织法。其次，“睽”卦是行旅之卦，全卦写旅人的所“见”，所“遇”，仿佛一篇旅人日记，体裁特别。睽，睽离在外之意，《杂传》训外，在外也。《说文》：“目不相视也”，不相视，见不到家人。睽，应解为睽违在外的旅人。“睽孤”，旅人孤单一人走路。不是遗腹子，也不是赵氏孤儿。其三，“睽”是作者精心结撰之卦，富于艺术

性，技巧颇妙，要细心玩索才能理解。头三卦，两“见”，一“遇”。后三爻，一“遇”，一“见”。初二爻，写旅人惧喜心理变化；六三，刻画旅人所“见”，由远及近，由粗看到细看，初见车，次见牛，后见人，非常细致。后四爻，多用韵。四、五爻写旅人遇险和幸遇，又是惧喜对照。“元夫”，闻一多《周易义证类纂》解为兀夫，很对。元、兀相通，如髡也作髡，輶也作輶。元、兀阴阳对转。兀夫，跛子，是一个受刖刑而逃亡的奴隶。旅人路上碰见，因孤单寂寞就跟瘸子边谈边走。谁知后面几条大汉追来，疑旅人是同谋逃亡的，把他一起逮住（交孚）。经过解释，才放了他。“厉，无咎”，是说，好险！幸而没事。“悔亡”，是说昨天被逮的倒霉事。由于这次教训，旅人不敢轻于跟人交谈来往。一天，他到一个饭店吃饭，见到一个人在那里大饮大吃（噬肤，吃肉），还招呼旅人一同吃，一看，原来是同宗兄弟。旅人想既是同宗兄弟，去同吃，还有什么问题呢？（往，何咎）上九：一天旅人又是孤身走路，远远见到一辆车子载着几头猪，后面又是一辆车，车上站满了一些奇形怪状的人（鬼），张弓搭箭，对着旅人象要射，他连忙摇手喊不要放箭。他们才放下弓箭。他吓了一跳，一打听，原来不是抢劫的，是订婚者送礼去的——这是对偶婚。“屯六二”，“贲”卦，都说“匪寇，媾婚”，同写对偶婚。“屯”的“乘马班如”，是求婚。“贲”全卦，写亲迎。此写订婚。对偶婚是族外婚，其始相当困难，故入《屯》卦。订婚、结婚的礼物有猪，“贲”的“白贲”，借为白豮。负涂借为负扙，运载也，涂、扙，一声之转。族外婚，各氏族有自己图腾，多用动物为标志，“鬼”是图腾扮演，标出自己氏族，别人看来，奇形怪状，象鬼一样。对偶婚跟劫夺婚同时出现，有类似之点，带着武器，故有弧矢。“匪寇，婚媾”，说明非劫夺婚而是对偶婚。这一句在协韵和文义都不能除掉。为解为赵氏孤儿故事而除掉，是断章取义法，不合于解经的。总之，这不是《睽孤谣》，不是春秋时事。卦爻辞没有任何一爻一句可解为春秋故事的。

（三）《师》和《左传》《易》筮问题

晋初，汲郡人盗发魏襄王墓，得竹书数十车。其中有《周易》二篇及和《易》有关的《易繇阴阳卦》二篇，与《周易》略同，繇辞则异。《卦下易经》一篇，似《说卦》而异。《师春》一篇，书《左传》诸卜筮，“师春”，《晋书·束皙传》说是“似是造书者姓名”。杜预《左传集解·后序》说是“似是抄集者人名”。《纯集疏·左氏传》卜筮事，上下次第及其文义，皆与《左传》同”。还有一种《纪年》，记事到魏哀王（或是襄王之误）之二十年。您认为这是襄王时书，《周易》也当是这时代相差不远的作品。《师春》“是在刘歆编制《左传》时被割裂而利用了的一种资料，因为《师春》是关于卜筮的书，不会受到秦始皇的焚书之厄，同时也就可以想到，在汉代的秘府中必然有所蒐藏。我们试看《左传》上的卜筮事的繇辞，那里面有和现存的《周易》相合的，也有不相合的，便可以知道所使用的《易》的底本是在一种以上。《左传》的卜筮事都是的中了的预言，明明是事后所假托。其最后的事件是鲁哀公十一年，可以知道《师春》的原本一定是哀公以后的成品。而且它的作伪的目的明明是在对于种种的《易》的底本作虚伪的证明。因此那被伪证了的种种不同的《易》的底本也可以明白地推定是出于哀公十一年以后，即春秋以后”。

这里有好几个问题，有的是正确的，如《左传》所载卜筮是的中了的预言；《左传》所载《易》筮当是用不同的占书。但要讨论的是，(1)《左传》所载《易》筮是否刘歆把《师春》割裂了插入《左传》？(2)能不能因《左传》所载《易》筮有不同的占书而推断这些《易》的底本均出于春秋以后，即《周易》也著于春秋以后？

关于第一个问题是根据晚清公羊学派如康有为等说《左传》是刘歆的伪作而来的。我们认为公羊学派的说法是有偏见的，即使《左传》有点刘歆窜入的话，不能否定它的历史价值。象《左传》这样一部历史大书，非有百国春秋作根据不能编写。刘歆纵有窜入，也不会多。至于说刘歆把《师春》割裂编入《左传》，更出于推测，毫无根据。襄王墓中的《易繇阴阳卦》、《卦下易经》、《师春》等书，均

不见于《汉书·艺文志》，《艺文志》是根据刘向《别录》、刘歆《七录》编著的，班固又典书东观，如果秘府有这些书，他们不会不见，不著录，可证秘府没有其书。还有《卦下易经》，似《说卦》而异，如果汉代经师见到《卦下易经》，不会不参考而采用，今两书不同，也可见他们也没有见到。所以说秘府藏有《师春》，是刘歆割裂了窜入《左传》的，论证薄弱。实际刘歆没有见到《师春》，《左传》所载《易》筮，是原本所有。杜预说，“师春”是“抄集者人名”，似乎可信。我想，《左传》著者是吴起，您的《述吴起》一文论证精确。吴起在魏编著《左传》，蒐集百国春秋，把《易》筮有验的材料编了进去。后来吴起为王错所谮，离魏到楚，师春可能是吴起的朋友或学生，把《左传》的《易》筮材料抄集起来。也可能是吴起的底稿，但因吴起失势，师春就用自己的名字，不敢说是吴起的稿子。这个稿本，并不流传，大概魏国人特别喜欢研究《周易》，故襄王墓有这几种与《易》有关的书。

第二个问题，能否因《周易》跟其他较后的著作同在墓中发现，就定为同期的书？不能这样说。第一，集录《左传》的《易》筮，假如我们相信《左传》的史料可靠，《易》筮见于春秋初期，如周史以《周易》见陈侯占筮，《左传》、《国语》还载了不少《易》筮，我们只能相信《周易》著于春秋之前，而不在其后。第二，《易》繇阴阳卦，可肯定是战国阴阳家之说流行之后写作的，阴阳家借《周易》来宣传他们的学说。但它“与《周易》略同，繇辞则异”。“略同”者，六十四卦同，或卦序有点不同，而繇辞不同，可见是仿《易》之作。第三，《周礼》说三《易》，有《连山》、《归藏》，六十四卦与《周易》同，不过《连山》以艮为首，《归藏》以坤为首，就是次序有异，卦爻辞是不同的。这两书也是战国时人仿《周易》而作的。其书已失传不见《汉志》著录。据《艺文类聚》载桓谭《新论》说，《连山》八万字。疑有誤。《周易》四千一百多字，即使战国人作也不会有八万字的占书。就《山海经》郭璞所引《归藏》佚文看，如“昔者羿善射，毕十日，果毕之。”，

“空桑之苍苍，八极之既张，乃有夫羲和。”多神话传说，跟《楚辞·天问》、《山海经》相类，和《周易》相差极远。《易》卦爻辞绝无神话传说，卦爻辞文字与此也极不相同。您说，乾卦的“飞龙在天”与《归藏·郑母经》的“夏后启筮御飞龙登于天，吉”，同是“南方系统的东西。”“乘龙御天的那种浪漫的空想，除掉《楚辞》与《庄子》之外，在北方系统的著述中是没有看见过的。”您认为《易繇阴阳卦》是“南方的人著的。”而《周易》是“同人的南方人到了魏，为迎合北方人的趣味起见，又另外著了一部繇辞不同的《周易》来。”或者是“北方的魏晋人模仿着《易繇阴阳卦》而自行著出了一部作品”。这是大胆地“推想”。这里您上了《易传》“时乘六龙”说的当了。《易繇阴阳卦》，只能说是阴阳家仿着《周易》而著的，阴阳家出于燕齐，不是南方人，更不能说《周易》是模仿《易繇阴阳卦》而作。“乾”卦的龙是龙星，是星占，不是神话的“乘龙御天”的“空想”。星占是“象占”之一，是天人感应思想。“象占”为《易》筮辞的三类辞之一（详拙著《周易通义》及《周易通论》）。象占即《汉书·艺文志》天文、历谱、五行、形法、杂占等“数术”，我给它们起的一个总称。它与“蓍龟”是两个系统的占术。古人往往把不同的占术同用，以便参证而定吉凶，故《易》有象占辞。《左传》载象占与卜筮或卜与筮同占的不少，并有引《太誓》的话“朕梦协朕卜，袭于休祥，戎商必克”作证。《汉志·数术略》“杂占”以梦占为主，说“盖参卜筮”，即以不同的占术参验之意。此义古今说《易》者不明，故于象占辞均不得其解。《易》之有象占，正说明《周易》著作年代之古。盖时代越早，人的思想越幼稚，迷信越大。同时著作的年代越古，后人对于它所反映的生活与思想越不了解。正如对偶婚之风俗，货币之用朋贝，见于《周易》，说者就不明其所以而误解曲解。二千多年，可说还没人真能读懂这部古书，读不懂，有许多原因，而历史社会相去太远，文辞简约，组织特殊，是重大原因。您既根据它来研究最古远的社会，何以反而说它著于战国？这是自相矛盾的。

四、从历史社会，文字意义等略谈战国 时人是否能著作《周易》

文字虽有它的传统性，但一部著作，用语遣辞，思想意识，总不能超出它的时代、社会、阶级的限制。即使刻意模仿，也会露出它的痕迹，要作伪也伪不来的。上举的对偶婚，是原始社会的遗风，“睽上九”和“贲”卦所写，战国时人读也读不懂更不用说著作了。兹再举一些例子作说明。

先举一个明显的例：博学多能，学而不厌，到处去找历史文献的孔圣人，据说他读《易》韦编三绝，不可谓不用功了，可是他引“恒九三”：“不恒其德，或承之羞”，作为人要有恒的证明（这话不必怀疑，因为他明说“不占而已矣”，引的确是占书《周易》）。但原文说的是狩猎生活，德通得，羞是馐本字，从手持羊，美味也。下文还说“田无禽”，即田猎不能常常获得禽兽。也即恩格斯所谓“靠打猎所得东西以维持生活，是极其靠不住的”。不过在渔猎时代，集体生活，猎不到，别人会把好的食品送给你，这种古远社会的风俗思想，孔圣人就不懂。

田猎的记载不少，仅举一二例，可以说明非战国时人所能说。由于“不恒其德”，生产生活的经验，乃有“屯其膏”，“食旧德”之事，屯借为囤，积存肥肉。有“噬腊肉，遇毒”，“噬乾肉，得黄金”之事。腊肉，乾肉，乾腊兽肉。射兽用铜镞的矢，箭头易脱断，陷在肉里，制腊肉时没检出来，铜锈有毒，故吃了遇毒。黄金即铜镞。但战国时的黄金是铜币，不会以黄金当铜镞的。“黄金百镒”、“黄金千镒”，战国常语。一镒二十两。如果战国人（不论是南人北人），写作《周易》，决不会说“噬乾肉，得黄金”的。每一个时代有它的名物和人们的意识，用语的示义不同，可以见到它的时代。又如“入于左腹，获明夷之心于出门庭。”（明夷六四）腹借为窠，地穴房子或窑洞。心、心木（杙），是制弓的上好材料。《说文》：“朱，心木。”当即《考工记》

所说的柘，朱柘声通，制弓的几种材料中最好的一种。猎人在出门时见到心木，非常高兴，赶忙拿回家里在左室制弓。这是周人在陕西时的事。这就不是战国南方人所能懂而记叙的了。

《周易》记牧畜的事很不少，故您误认为这还是以牧畜为主要生产的时代。其中有一二历史大事，如“鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易。”（旅上九）“丧羊于易。”（大壮六五）。易与狄通。这二爻是周太王时被狄人逼迫而迁于岐山下居焉的故事（孟子梁惠王篇）。周人居邠，养了许多牛羊，狄人要占领他们的土地，烧杀抢掠，损失惨重。全族被迫迁走，成为旅人。这是历史大事，故两次记载（顺便说，历史大事，《易》也只两次记录。如果“中行”为荀林父事，竟有五爻，也不合理。荀林父跟周人有什么重要关系？）《诗·邶》歌咏此事，讳言损失而颂美迁到岐山后的建设。“益”初爻的“大作”，指建设。孟子别有所闻，却又说成太王的让德。实际上损失惨重，《易》得其实。这也不是战国南方人所能写的。又“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”，（晋）康侯即封于卫的康叔，他把西北区用良马配种以蕃殖马群的方法传播到中原。马的用途很大，尤其是打仗要用许多马，故“晋”卦讲攻战记其事。这周初故事，也不是南方人所知。

讲农业的卦尤其显出周人的宝贵经验。他们长期从事农业生产，才总结出这些经验来。如：“不利为寇，利御寇”，反对侵略，主张防御战。“自求口实”，垦荒增产。“曰（日）闲舆卫”，天天练武，防备敌人的抢掠。“无交害，匪咎，艰则（亦）无咎。”不要互相侵害，丰收就有可能，即使旱灾也不怕。艰从莫，卜辞贞莫，即《易》的“利艰贞”。这艰字从莫早引申的，但人们只知艰难义，而不知艰即莫早。莫、艰即早，经传作曩。《说文》解曝乾田为曩。战国人并不知艰早之义，能够在《易》累说“艰贞”的早占吗？“小畜”、“大畜”是农业的专卦，但人们只知畜是牲畜，或训畜积。其实，畜是蓄的简写，从兹田，《见说文》畜的重文，田里滋生谷物之意，故以蓄作为农业

卦的标题。

畜义久湮，古今来无人能解。《易》用畜为蓄，用艮为莫，战国时人是不懂的。

商业，起先用朋贝为货币，“朋来”犹“得朋”，赚了钱。而春秋战国说朋是朋友。“有朋自远方来”，是朋友来。一是物，一是人。铜币流行，贝币已废。战国人能够这么多说朋贝吗？

不烦枚举，就这些例子，足以证明，战国时人，尤其是南方人，决不能著作《周易》。

时人论《周易》的著作年代，多主张著于周初，有的说没有周成王以后的故事，有的说从思想发展不会超过这个时期，都不对。而您独持异议，认为著于战国，两者相差约六百年。我以为一则失之过早，一则失之过晚。拙作《周易通论》有“考年代”一章，定为著于西周末年。从政治社会背景，从思想发展，以及从文学形式各方面看，我以为可以这样推定。

鄙见如此，敬希指正。

李 镜 池

一九六七年四月十五日

周易源流考

蔡 介 民

《易经》一书，以汉后人观之，最为古奥，且与道统最有关系。何则？旧说演卦者为伏羲，重卦者为神农，作卦辞、爻辞者为文王，作《彖传》、《象传》者为孔子，其经传皆出于圣人之手，岂非较《尚书》之《典》、《谟》、《训》、《诰》尤可贵乎？《易·系辞》曰：

“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地……于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”

“包牺氏殁，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。”

“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德耶？当文王与纣之事耶？是故其辞危。”

其他谓伏羲重卦者，其证据在《周礼》之“外史氏掌三皇五帝之书”与《系辞传》中“圣人作书契取象于天”之语；谓文王重卦者，其证据在《史记·周本纪》“西伯……囚羑里，盖益《易》之八卦为六十四卦；谓周公作卦爻辞者，其证据在《左传》昭二年，“晋韩起来聘，观书于太史氏，见《周易》与《鲁春秋》，曰周礼尽在鲁矣”，因周礼为周公所制，故《易》象所系之卦爻辞，应亦为周公作；谓孔子作卦爻辞者，其证据在《史记·周本纪》、《日者传》，《法言·问神篇》，《汉书·扬雄传》，《论衡·对作》等篇。以上诸说，集其大成者，为《汉书·艺文志》：

《易》曰：“伏羲仰观象于天，俯观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，

以类万物之情。”至于殷周之际，纣在上位，逆天暴物，文王以诸侯顾命而行道，天人之占可得而效，于是重《易》六爻，作上下篇。孔子为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。故曰《易》道深矣，人更三圣，世历三古。

《汉志》所谓“更三圣历三古”者，即言在上古伏羲画八卦，在中古文王、周公作卦爻之《系辞》，在近古孔子作《十翼》。本应称为四圣，然不数周公而称为三圣，因文王、周公为父子也。此种传说，多不足信。以《系辞传》、《左传》、《国语》、《史记》、《汉书》等几部战国秦汉间之书，而造起一座从三皇至孔子之《易》学系统，实如筑室沙上，不足据也。按今《系辞》谓伏羲画卦之说，《世本》中无之，《史记·日者列传》中有之，而出于司马季主之传闻，且伏羲之出世，至早不过汉初（近人顾颉刚氏考之颇详），岂可据以为信乎？至文王演《易》之说，始于《史记》，而郑玄等皆从之，然考《易》卦爻辞中，记文王以后之事不少。如《随·上六》“王用享于西山”，《升·六四》“王用享于岐山”，《明夷·六五》“箕子之明夷”，《既济九·五》“东邻杀牛，不如西邻之禴祭”。夫王为文王，武王克殷后，追尊其父为文王，箕子之明夷，亦为武王克殷后之事；诸家皆曰，东邻为纣，西邻为文王；如此解之，则此等皆为文王以后之事。谓文王作《卦辞》而预载其生后事，岂可信乎？其次谓周公作《爻辞》，尤为臆妄。康有为《新学伪经考》云：

周公作爻辞之说，西汉前无之。《汉书·艺文志》云：“人更三圣”，韦昭注曰：“伏羲、文王、孔子”。即《正义》所引《乾凿度》云：“垂皇策者牺，卦道演德者文，成命者孔。”《通卦验》又云：“苍牙通灵昌之成，孔演命，明道经。”晋纪瞻云：“庖牺画八卦，阴阳之理尽矣。文王、仲尼系其遗业，三圣相承，共同一致，称《易》准天，无复其余也。”亦无有及周公者。惟《左传》昭二年，“韩宣子来聘，见《易象》与《鲁春秋》，曰‘吾今乃知周公之德’。”涉及周公。此盖刘歆窜乱之条，与今学家不同。歆《周官》、《尔雅》、《月令》，无事不托周公；《易》卦爻辞之托于

周公，亦此类也。马融学出于歆，故以爻辞为周公作。

按康氏之辨甚明，周公与《周易》，无甚关系，可以断言矣。至于《周易》与孔子之关系在昔人多深信不疑，今人则多疑而不信。今按孔子与《易经》，关系亦甚少，其证据如左：

(一)《系辞》中屡称“子曰”，明非孔子手笔。

(二)《史记·自序》引《系辞》称《易大传》，并不称经，且并不以为孔子之语。

(三)《左传》鲁襄公九年鲁穆姜论“元亨利贞”四德，与今《文言》篇首略同，以文体论，似是《周易》抄《左传》，而非《左传》抄《周易》。

(四)晋于河南汲郡魏襄王墓中，所得《易经》两篇，其文与今《周易》上下经同而无《十翼》。魏文侯本奉子夏为师，尊儒好古，使孔子有《十翼》，魏不应无传。

(五)《孟子》书中常并称《诗》、《书》，而每不及《易》。

(六)秦人焚书，不烧《易经》，以《易》为卜筮书，无关系儒家之思想也。倘彼时《易经》有孔子所作之《十翼》，秦人乌有不焚者乎？

(七)《系辞》、《文言》、《说卦》而下，皆非圣人之作，而且众说淆乱，亦非一人之言也。如《文言》曰：“元者善之长也，亨者嘉之会也，利者义之和也，贞者事之干也。”是谓《乾》之四德。又曰：“乾元者，始而亨者也，利贞者，性情也。”则又非四德矣。一文之中，矛盾若此，知其非出于一人之手矣。（见欧阳修《易童子问》）

(八)《论语》中无孔子学《易》事。只有“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣”一条。然此条在《鲁论》中“易”字作“亦”字，成为“五十以学，亦可以无大过矣”。证之外黄令高彪碑“悟虚守约，五十以学”之言，益信《鲁论》不妄。

(九)《论语》中孔子言天，与《易经》所言之天截然不同。如“获罪于天，无所祷也”，“予所否者，天厌之”，“吾谁欺，欺天乎？”此实以天为一有主宰之天也。至于《易》中言天则不然，谓天为一种宇

宙力量，似无意志之可言。如“大哉乾元，万物资始，乃统天”，“天行健，君子以自强不息”，“反复其道，七日来复，天行也”。《易传》与《论语》言天，其不同若是，吾人既深信《论语》为考究孔子言行思想最可信之文献，则《易传》之非出孔子手，自不待言矣。

又旧传《易》有三种，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》，春官太卜职掌之，其经卦皆八，其别皆六十有四。此据《周礼》所言，而后人解之多有不同也。杜子春以为“《连山》伏羲，《归藏》黄帝。”郑玄则云“夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》。”孔颖达据《世谱》则曰“神农一曰连山氏，亦曰列山氏，黄帝一曰归藏氏。”其说之当否，置勿论。兹先考究古时是否真有《连山》、《归藏》二《易》。据廖平《易凡例》所考，谓为汉古文家所伪纂，古无其书，亦无其名也。其说曰：

“《记》云‘坤乾’，是《易》为殷末人作，孔子得而修之，亦如《春秋》之《鲁史》，是经出于孔修，亦无所谓《周易》、《连山》、《归藏》之说也。古学家创为三圣之说，以文王敌孔子，别为三《易》之名，犹是攻博士经文不全之故智。文王不已，马、陆更益以周公。”

“《周礼》三《易》之说，乃刘歆攻博士经之伪说。《诗》之赋、比，与《易》之《连山》、《归藏》，事同一例。……古文家攻经不全，六十四卦不能全，则创为三《易》之说，以博士所传只三《易》之一，以本经专归之周。考之传记，全无依据。《左传》称《周易》，亦为古文家所加。”

《连山》、《归藏》为汉人作，似无疑义。至今传之《连山》、《归藏》，更为伪中之伪矣。胡应麟曰：

“《连山易》十卷，见《唐·艺文志》。按班氏六经首《周易》，凡夏、商之《易》绝不闻。隋牛宏购行字内遗书至三十七万卷，魏文成等《隋史》，晋梁以降，亡逸篇名，无不具载，皆不闻所谓《连山》者，而唐始出，可乎？《北史·刘炫传》：‘隋文蒐访图籍，炫因伪造《连山》及《鲁史记》上之。’马端临据此以为炫作，或有然者。盖炫后事发除名，故《隋志》不录；而其书尚传于

后，开元中盛集群书，仍入禁中尔。”按《连山》，《汉志》无著录，《唐志》始载，其为刘炫伪作也无疑。至于《归藏》一书，《汉志》亦未著录，至晋中经、《隋志》、《唐志》始有其名，故今存者，亦伪中赝品也。马端临曰：

“《归藏》，《汉志》无之；《连山》、《隋志》无之；盖二书至晋、隋间始出。而《连山》出于刘炫伪作，《北史》明言之；度《归藏》之为书，亦类此耳。”吴莱曰：

“《归藏》三卷，晋薛贞注，今或杂见他书，颇类焦贛《易林》，非古《易》也。”

《易经》旧说之谬，已如上述，然则《易》卦究何所成乎？以余观之，最初《易》卦之由来，完全由于古人观象于月之结果。盖月行空中，于一月之间最能表现阴阳。有光则阳，无光则阴；或缺或盈；或上弦，或下弦；古人虽不明其理，而能观其象。当月之十五也，月盈而全光，其绘为图（以一代表有光处，--代表无光处）则成三为乾；十五而后，则由盈而缺，至十九日则成 $\frac{2}{3}$ 之阳矣，其形为三为巽；再后至二十二日则成半阴半阳矣，其形为三坎，一表示阴阳之界也，其图不作三形者，所以示别于巽三也；再后至二十六日，则阴多于阳，阳只 $\frac{1}{3}$ 矣，其形为三为艮；再后至三十日则全阴矣，其形为三为坤；物极必反，阴极则阳生，故至四日阳又日升，至占全月之 $\frac{1}{3}$ ，其形为三为震；再后至七日，阴阳又平分，其形为别于上，故为三为离；再后至十一日，则阳反多于阴，阴只占全月之 $\frac{1}{3}$ ，故其形为三为兑；再后至十五日，则又全阳，周而复始矣。八卦之来，实由古人观月之盈缺阴阳而起，初无任何意义也。《易·系辞》谓古人观象于天以作八卦甚是，至谓“观法于地，观鸟兽之文，近取诸身，远取诸物”，则非矣。其错误在于，八卦之象已成后，观其能否与地理身物相合，而附会之。是故八卦之起源，实与月之盈亏有关，本无含有深刻意义于其间也。而阴阳之观念，古人或早有之，后来自此一粒之观念，推衍天地万物附之于八卦无不合，因此遂予八卦以哲学的伦

理的之解释。《易·系辞传》曰：

“《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”

《易》卦本身，本无价值，而后人所附会者，反有深刻之意义。譬如用《易》于卜筮者，《国语》中载之颇多；用《易》于言者，《礼记》、《荀子》中亦尝见之；用《易》于动者，如《左传》记邲之战，知庄子引《师》卦之“师出以律，否臧凶”之语，以见晋师之将败；至于用《易》于器（即观象制器），《易传》中言之更详：

“包牺氏殁，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。”

“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》。剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸《涣》。服牛乘马，引重致远以利天下，盖取诸《随》。重门击柝，以待暴客，盖取诸《益》。”

诸如上类，不堪枚举。所谓观象制器者，即将世界万物，分配于八卦之下，如《说卦传》所云者；再将二卦相重，合在一起，能于其卦象之中，悟出一件新器具来。观卦象之时，其法有三：一曰观卦象，二曰观互体，三曰观卦变，其说极属穿凿，非观象制器，乃观器而言象也。倒因为果，可笑之甚。（近人顾颉刚氏驳述甚明），吾人由此亦可见《系辞传》所言之诬妄，与《易经》哲学化之痕迹也。

至于《周易》之名义，先儒持论亦多不同。先就“易”字言之。陆乘曰：“‘易’字篆文，日下从月，取日月二字，交配而成，日往月来，阴来阳往，取其迭相为易之义。”而罗泌则曰：“易者，庐𧈧之名守宫是也，身色无恒，日十二变。是则易者，从其变也。”以上二说，虽于“易”字之构造上，所言不同，（一谓易为象形字，一谓易为会意字）而其谓易主于变则一。然易固不仅含变易之义，且含有易简与不易二义。郑康成曰：“‘易’一名而含三义，易简一也，变易二也，

不易三也。”郑氏之说，实承《易纬·乾凿度》之言而来。举凡宇宙间的一切现象及社会上百般事物，莫不含有以上三义。如事物千变万化，骤视之似极复杂，实则皆循有一定之理而向前演变，化学家分析世界万物，谓皆不外若干元素化合而成，其理正易简之说也。再如日月之代明，昼夜之运行，寒暑迭来，人生世物，转变无极，其变易似无一刻停止也。然亦有一定不易之理法存于其间者，如物理上之相生相剋，人事上之父子君臣之道，虽千百万世不易也。其说虽起于后儒，然亦颇含至理。吾人固不能因其不古而谓为不是也。

至于“周易”二字命名之原，胡瑗则谓“大《易》之作……数圣相续，道备于周，故曰《周易》”。句微则曰：“周之一字，一取代号之称，二取周遍之义。”邵子则曰：“今之《易》，文王之《易》也，故曰《周易》。”程子曰：“周者，著代也，言文王之书，以别《连山》、《归藏》也。”余以为《易经》之所以又名《周易》者，实以后人以为《易经》成于周时之故，其义与《周礼》之名相同。

《易经》之大义，已如上述，并再论其演变如下：

在秦代以前，《易经》纯为卜筮之书，为卜官所掌，未有许多卦辞。又因其纯为卜筮之书，故经秦火而独具。至于汉初，尊崇孔子，抱遗书者，多附于孔门以自重，故占筮之《周易》，亦得附会于孔子身上也。如此一来，遂使《易》之范围，由占筮方面，扩充而至于哲学方面。试观《十翼》中所言，如“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。”“天行健，君子以自强不息。”“圣人之作《易》也，将以顺性命之要。是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”凡《易传》中所言者，无一而非含有哲学之口吻。又因《周易》既得依附于孔门，遂一跃而高踞于六经之首。然在汉初，《易》虽一方倾于哲学化，他方则仍受术士之影响而保存其筮占之秘术。如《汉书·儒林传》中所说之孟喜、梁丘贺、焦贛、京房一流，皆各有《易》占之一套把戏。当时如京房以“明灾异得幸”、费直“长

于卦筮”，高相“传说阴阳灾异”，可见哀、平以前之《易》学，显然分为两大流派也。

哀、平以降，此两大潮流，仍进行不止。当时人民之迷信思想，亦达于最高潮，于是在占筮之外，又产生许多预言之谶书，与依托于古圣人之言的纬书。今传《易纬》八种（《乾坤凿度》，《乾凿度》，《稽览图》，《辨终备》，《通卦验》，《乾元序制记》，《是类谋》，《坤灵图》），此种《易纬》，皆为阴阳家言，因之使《周易》更换一套阴阳家的哲学和占验之解释。如《易纬·乾坤凿度》曰：“太初而后有太始，太始而后有太素。有形始于无形，有法始于无法。”《易纬·通卦验》曰：“凡《易》八卦之炁，验应各如其法度，则阴阳和，六律调，风雨时，五谷成熟，人民取昌……故设卦观象以知有。”等。

当时除纬书在《周易》上发生很大之影响外，《周易》之占术，彼时亦有所演进。如由三百八十四爻进而为二千八百一十六爻。旧传焦贛所作《易林》，即此言也。

此外更有依傍《周易》而伪作者之《连山》、《归藏》，拟《易》而作者之扬雄《太玄》。《周易》之于汉代，真已遭劫不赀矣。

《周易》传至魏、晋，始复完全脱离占术而成为哲学，其最著者为王弼之《周易略例》，及《周易注解》。其大旨在舍象数而专言义理，使《易经》与《老子》混为一理。如《周易略例》云：“夫卦者，时也。爻者，适时之变者也。夫时有否泰，故用有行藏；卦有大小，故辞有险易。一时之制，可反而用也；一时之吉，可反而凶也。故卦以反对，而爻亦皆变。”此以义理说《易》也。《周易注解》曰：“统说者观之为道，不以刑制使物，而以观感化物者也。神则无形者也，不见天之使四时而四时不忒，不见圣人使百姓而百姓自服也。”此以《老子》说《易》也。迨后，唐孔颖达作《义疏》，用王弼郑，因之《周易》与占术，相隔益远矣。

《周易》传至宋代，被侵入于道教者益剧。因宋时道教与儒教，多相融合；理学发达之结果，遂使《周易》之道教化愈深矣。邵雍之

《易》学，出于道家之陈抟，由伪河图、洛书，演为先天后天及卦气诸说，又以步算之法，衍为《皇极经世》，朱熹已谓《经世》与《周易》不相干，邵氏之牵强附会盖可想矣。

其次，《周易》至宋，所受于理学之影响者亦甚大。如程颐之《伊川易传》，即多就理而说《易》。如说《乾》卦曰：“乾，天也。天者，天之形体；乾者，天之性情。乾，健也，健而无息之谓乾。夫天，专言之则道也，天且弗违是也。分而言之，则以形体谓之天，以主宰谓之帝，以功用谓之鬼，以妙用谓之神，以性情谓之乾。”此皆以理学说《易经》，使《易经》日趋于理学化矣。

吾人处今日而谈《易经》，亟应以探本求源之方法研究之。究竟《易》卦为何物？八卦之由来为何？勿以今人之脑筋，推求古人所思想之义理，以后人所言者，而归之古人，此真费力不讨好之事也。《易》本卜筮之书，其词原极简约。后世踵而增益，乃使逮衍日繁，节外生枝之意遂不免层出不穷。《朱子语录》曰：

“《易》乃是卜筮之书，古者则藏于太史太卜以占吉凶，亦未有许多说话。”

“《易》只是卜筮之书，今人说来太精了，更入粗不得。如某之说虽粗，然却入得精，精义皆在其中。若晓得某一人说，则晓得伏羲、文王之《易》是如此，原未有许多道理在，方不失《易》之本义。今未晓得圣人作《易》之本义，便要说道理，纵晓得好，只是与《易》原不相干。”

朱子之言，可谓一针见血矣。呜乎，何后人之不惮烦耶？

关于《易》卦源流，已如上论，兹再考究《易经》之宇宙观、社会观、伦理观、宗教观等如下：

（一）宇宙观——《易经》对于宇宙间之一切现象，均视为活动的，变动不居的，而且是阴阳二元的。《系辞》曰：“生生之谓《易》。”“天地絪縕，万物化醇，男女构精，万物化生。”“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”由太极生

阴阳之两仪，由两仪生少阳、老阳、少阴、老阴之四象，由四象再生乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤之八卦，此关系全依数学的级数而成。此四象、八卦、配之于宇宙之现象，为春夏秋冬，为天泽火雷风水山地。盖天地间昭昭万象，即由此八元素，互相交涉而成者也。《系辞传》曰：“刚柔相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑。”八卦成，万物之象，已在其中，然仍未能极其变化也。故必重之为六十四卦三百八十四爻。似此，则天地间之现象，靡不网罗于其中矣。故《系辞传》曰：“八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣；刚柔相推，变在其中矣。”又曰：“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗。”由此，可知《易》之宇宙观，乃生成的，变动的，而非固定者也。

（二）社会观——《易》是公认社会之阶级制度者，其谓上下相依，则社会始立；上下相合，社会始能和平。《系辞传》曰：“天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣。”以君臣譬之如天地之位，定而不移，在古代封建时代，盖皆以此种阶级思想，而维持其社会和平也。

天地虽定位不易，然不通其气，则万物不能化醇，上下虽尊卑有定，然不通其意，则社会未能安宁。故地天《泰》之卦，以乾之尊而下坤之卑，天气下降而地气上升，上下相合，二气相交，则为天下太平之卦。故《象传》曰：“天地交而万物通也，上下交而其志同也。”反之天地《否》之卦，乾在上，坤在下，天地之二气不相交，上下之志意不相通，故为天地否塞之卦。《象传》曰：“天地不交，而万物不通也；上下不交，而天下无邦也。”

（三）伦理观——《易》是承认五伦说者。以九五为君，以六二为臣，乾为天道，为君道，君主譬如飞龙之在天，须有中正之德，奉戴天意，而君临天下。《系辞》曰：“圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁。何以聚人？曰财。理财正辞，禁民为非，曰义。”其次坤为地道，为臣道，象曰：“坤，元亨，利牝马之贞。”《彖辞传》解之曰：“至哉坤元，万物资生，乃顺承天……牝马地类，行地无疆。”意即为臣者，

不敢与君争其位，以顺为本也。

《易》又是承认家族主义者，《彖传》曰：“归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴。归妹，人之终始也。”以结婚为天地之大义，夫妇为家族之根本，由此而有家人。家道正，则天下定矣。《彖传》曰：“家人，女正位乎内，男正位乎外，男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇，而家道正。正家而天下定矣。”就于朋友之一伦，《易经》言之亦甚多。盖皆以得朋为吉也。

其次，《易》言人性之德，最要者，如(1)中正——《易》最重“中正”之德，以九五为圣君，以六二为贤臣。(2)元亨利贞——《文言传》曰：“元者，善之长也；亨者，嘉之会也；利者，义之和也；贞者，事之干也。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰乾元亨利贞。”(3)谦让——《彖传》曰：“天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而先，卑而不可逾，君子之终也。”(4)诚敬——《文言传》曰：“君子进德修业，忠信所以进德也，修辞立其诚，所以居业也。”(5)博文——《象传》曰：“天在山中，大畜；君子以多识前言往行，以畜其德。”《说卦》又曰：“穷理尽性，以至于命。”(6)自强不息——《象传》曰：“天行健，君子以自强不息。”君子修己，如天之运行，寸刻不可间断也。

(四)宗教观——《易》以占筮为主，故以神明为确乎之存在。《说卦传》曰：“昔者圣人之作《易》也，幽赞神明而生蓍。”祭祀神明，不可不诚敬。故《震》彖谓：“震惊百里，不丧匕鬯。”又荐享神明，亦不可简略，《观》谓：“观盥而不荐，有孚颙若。”即此之谓。其次《易》又谓死生为自然之道。《系辞传》曰：“原始反终，故知死生之说”，即喜生哀死，是因不明《易》理之故也。同时，《易》亦承认因果报应之自然律。《传》曰：“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辨之

不早辨也。”《易》之宗教观既如上述，然则人生应持何种态度耶？《系辞传》曰：“乐天知命故不忧。”《说卦传》亦曰：“穷理尽性，以至于命。”夫穷究性命之所本，亦即所以乐天安命也。

总上观之，可知《易》本属自然之描写。于三百八十四爻中，悉褒罗自然之现象，以及错综复杂之人事。全部《易经》，本不出一人一时之作，故其中思想冲突之处，在所不免，如宇宙论多本道家之说，而伦理论则悉为儒家之义矣。善治经者，在观其通，不可执一而终也。

五十年来之易学

高 明

余年未弱冠，就读国立东南大学，以《读易随笔》一文，受知于上海姚孟埙先生。先生奖掖备至，以大器许之。惟于余斥象数，诋朱子，颇加告诫。谓必探象数之蹟，始可以斥象数；必入朱子之室，始可以诋朱子。余肃然受教，慙然增愧，不敢复轻议前贤。于是发篋遍读汉、宋、清儒言《易》之书，期有一得，以报先生。尝欲为《易学史》一书，属稿伊始，得如干篇；会东邻犯境，仓卒播迁，所搜《易》学诸书不能携以自随，其业遂废，仅《易图书学渊源》一篇，为黄师季刚取去，发布于国立中央大学文学院所刊行之《文艺丛刊》创刊号；《连山归藏考》一篇，为汪师旭初取去，发布于章氏国学讲习会所刊行之《制言》末期。余友高石斋先生以抗战后方鲜见其文，复为发布于金陵大学文学院所刊行之《斯文》中，凡三期始载毕。及避地至台，并此二文亦佚矣。迺来任教香岛，课余多暇，颇思重理旧业。会谢幼伟兄将张晓峰先生之命来，囑为“五十年来之中国思想史”撰文，因草此篇，亦为重写《易学史》导夫先路也。惟行篋乏书，叙述或有未周，补苴罅漏，则请俟诸异日。

民国以来，学者务求新知。昔为先儒视为宝典之经书，置之高阁久矣。《周易》一书，以其幽深玄远，尤为人所畏读。然其书历数千载而为人钻研不辍，必有其不朽者在，亦未可竟废也。故高明之士仍有好言《易》学者，要而论之，约有四派：

注释派

一曰：注释派，民国初年言《易》者多属之。其人多为逊清宿

• 本文原载《中国一周》（台湾）五五八期（一九六一年一月）

儒，盖有感于国变，自以为忧患而作《易》者。其书多不标民国年号，但书甲子，亦有不仕新朝之意。其人既守旧不移，故其治《易》亦唯有沿袭旧法，不能出于注释之外。兹举其著者言之，黄焕钊著《周易辅注》三卷，其书盖欲辅王辅嗣之注，故以说理为主，然超玄不能似辅嗣也。注中所引，多宋以后理学家言，则其所辅者实为伊川《易传》、晦翁《本义》耳。而《系辞传》所附《坎离交媾图》、《杂卦传》所附《坎离互六子图》，均自《太极图》变化而出；《说卦传》所附《六子相交成天地交泰之图》，言“谷星萃日月星之灵，以贯六子之神”，而“索六神于四十八风环，皆同象”；《杂卦传》更附《外风星环分图》，言“外风星之交天地二气，亦如太极之坎离交媾”；卷末复附有《简易筮法》，盖衍宋儒图书之学，而亦未忘夫术数者也。张其淦著《邵村学易》二十卷，其书命名，有取于孔子假年学《易》之义。其学虽宗孔子，而于老子之学亦探研有得，尝谓道德五千言用柔、致虚、守静，即《归藏》首《坤》之旨。故于诠释《易》义时，恒因刚柔相济，取证乎老子之言，颇发前人之所未发。书中间参以正人伦，端风俗之论，期以挽末世之浇风。至《同人》、《大有》二卦，特本《礼运》大同之说，发挥新义，亦颇有可观焉。沈竹初著《周易易解》。章太炎先生序其书，谓其人故善形法家言，所至必观其山川条列，著书为葬师示，其治《周易》，则聚诸家说解二千种，凡所采择，上极汉师，下兼综宋世先天之术；可见其为学之驳杂而不纯矣。陈树楷著《周易补注集解》八卷，附《补注拾遗》一卷。其书以朱子《周易本义》为主，继采唐宋诸儒之说以补益之，至陈氏之补注，则多在爻象及变卦上推求，亦惟卦变之故，于六十四卦之先后次序颇有变易。自谓著书缘起，乃因不嫌于《本义》《蛊》卦之说，及遍考诸家注疏，亦未得确解；嗣见《泰》卦变图，始豁然有悟，因推之各卦各爻，而有补注之作。其用力之所在，于此可见矣。是书凡例称原有卦序严整精密，而又以所变置者为不无补苴，其辞支吾，盖难免于矛盾之讥也。李郁著《周易正言》，以历来注《易》者，或能成一家之私言，每非《周

易》之正解，故贯通《易》之全体，发明《易》之大用，制为深入浅出之辞，摒去诧异玄虚之说，冶卦象爻象于一炉，合天道人事为一贯；群经诸子，宋明理学，以及释氏之禅密，欧西之科学哲理，靡不采撷；因以上究治乱政教进退死生之原，著为心物时位之则，俾成为人生寻常日用之大经大法，其意盖专注于义理也。书后附《读易须知》，即所以发明《正言》之大义者。卢维时著《周易卢氏学》。其书于象、爻、《系传》，则汉宋兼收，折以己见；至《说卦》、《杂卦》，则多用己意，鲜采旧说。自谓：于学，知是非而已，不知汉宋门户也；于《易》，求安经传而已，不必求于师古也。乃以生卦重卦为经，以参伍错综、元亨利贞为纬，辅为变通，贯其辞象，自亦可成一家之言。至谓：“辞象相通，王孔犹病；爻象互证，程朱未能。”自负过甚，则不免厚诬古人矣。他如：王闿运著《周易笺》，以文士治经学，虽妙悟时生，而笃实未至。杨树达著《周易古义》，杂采先秦古籍、汉魏遗书，以证《易》义，虽曰可以参稽，究属不免敷衍。余友高亨先生（字晋生）著《周易古经今注》，专释卦爻辞，以为此古经也；《十翼》则后来伪作，咸不可信，其注颇多新解，然一卦之各爻未能通贯以解，全《易》之各卦亦未能通贯以解，徒使《周易》成为支离破碎之书，虑非纂《周易》者之本意也。余与晋生，昔同讲席，承以初稿见质。余曰：“如君之解，六十四卦何以必如此相次？每卦六爻又何以必如此相次？”晋生谢不能答。近十年来注《易》者，据余所知，唯但衡今先生之《周易浅释》。岂以世人不学，非浅近者无以入欤！亦可悲已！其书平易近人，可为初学先导，对昔学之传布，不能谓无所裨益也。

论述派

二曰，论述派，此则就前儒《易》学加以论述，而已见亦寓于其中。民初，论《易》之家，推海宁杭辛斋为巨擘，杭氏自谓得异人传授于狷狂之中，嗣复搜集古今言《易》之书六百二十余种，惟日孳孳，寝馈舟车，未尝或辍。所著有《易楔》、《学易笔谈》、《易数偶得》、《愚一录易说订》、《读易杂记》、《改正揲蓍法》诸书。其平日持论，以

为：《易》始于包牺氏，备于神农，黄帝，大明于文王、周公、孔子，汉人去古未远，其卦气、飞伏、阴阳、消息，皆有所授受，非能自创。孔子赞《易》，专重人道，以明立教之旨，故三陈九德，以人合天，而筮法仪略言及之。朱子乃谓《易》为圣人教人卜筮之书，岂知言耶！然河洛为《易》象所取则，汉学诋为伪造，朱子独取以冠经首，是其卓识亦有不可及者。其意盖欲治汉宋《易》家言理象数者于一炉也。又尝谓：道家祖黄老，渊源悉出于《易》，其七返、九还、六归、八居，度数与卦象悉合无论矣。所异者佛产印度，耶稣生于犹太，而《华严》之乘数、《金刚》之相数、一八三六百零八之数、及七日来复、十三见凶之数，亦无不与卦象悉合。而释言地水火风，西谓水火土气，即《易》之乾、坤、坎、离，更为明显。时之先后，地之远近，皆略不相蒙，而数理之大原，乃无不与《易》相合。其意盖又欲合儒、道、释、耶诸教义而一归之于《易》也。至如谓：《易》如大明镜，无论以何物映之，莫不适如其本来之象。如君主立宪，义取亲民，为《同人》象；民主立宪，主权在民，为《大有》象；社会主义政治，无君臣上下之分，为《随》象。乃至日光七色，见象于白贲；微生物变化物质，见象于《蛊》。凡近世所矜为创获者，而《易》皆备其象，明其理于数千年以前。盖理本一原，数无二致，时无古今，地无中外，有偏重而无偏废，中土文明，理重于数，而西国则数胜于理，重理或流于空谈而鲜实际，泥数或偏于物质而遗精神，惟《易》则理数兼赅，形上道而形下器，乃足以调剂中西末流之偏，以会其通，而宏其用。此则推《易》道而大之，以至于无垠，又为后来《易》学辟无数之新门径矣。杭氏之论，盖欲集古往今来《易》说之大成，其魄力不可谓不雄伟，然亦正坐是，不能免于炫耀比附之嫌，而难与言纯粹以精焉。嗣有周善培著《周易杂卦证解》，以与杭氏相较，则杭氏尚博，而周氏反约，亦别有所自立者也。其所著书，盖感于“杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备”之言，因而求传之言杂者，则有曰“玄黄，天地之杂也”；曰“恒杂而不厌”；曰“蒙杂而著”；曰“六爻相杂，惟其时物

也”，曰“物相杂，故曰文”；曰“其称名也，杂而不越”。标“杂”以教人，既至于七，又特立一传曰《杂卦》。孔子而无取乎杂，其于杂乃若是言之不厌其反复乎？于是奉“杂”之教，以求之传，又求之经，以传证经，以经证传，又以传证传，凡夙所疑且难，于经传以为不得其说者，因“杂”以求之，不仅得其说，且若必如是说而后安，不如是且必无说。遂举所会于《杂卦》，自幸其通者，以为证解，亦可谓读书有得者也。然而《易》道广大，专以一“杂”字解之，或亦无乃太简乎？入《易》之门，岂竟如是之狭耶？至若衍有清张惠言治《易》之余绪，而论述汉代专家之《易》学者，颇不乏人。柳逢良著《费氏易考》，王树楠著《费氏易订文》，马其昶著《周易费氏学》，沈彪民著《汉魏费氏易学考》，此则专研《费氏易》者。沈彪民又著有《周易孟氏学》、《周易孟氏学补遗》、《孟氏易传授考》，此则专研《孟氏易》者。沈氏又著有《周易马氏传辑证》，此则专研《马氏易》者。沈氏之父即竹初，尝著《周易易解》者也，彪民可谓能世其业矣。黄元炳者，治《易》三十余年，兼综汉宋，不立门户，尝著有《易学探原》三书，一曰《经传解》，一曰《河图象说》，一曰《卦气集解》，皆沈彪民与之商榷，而蒋竹庄为之刊行者也。黄氏专研象数，《河图象说》专研宋儒之象数，而《卦气集解》则专研汉儒之象数。蒋竹庄序《河图象说》，言其创获有六：《易·系辞》言三陈九卦，陈图南《易龙图自序》据以释《河图》，引而未申，后人莫解，虽以清儒江慎修之渊博，犹致疑焉，今元炳以《序卦》与《河图》之关系详释之，而后反身修德之义遂显，此其一；又知《序卦》既通《河图》，而《复》卦至《夬》《姤》四十九卦，实为揲蓍置闰之关键，是亦前人所未道者，此其二；《河图》《洛书》，古者分作两象，元炳则知为一象而体用有异，以《河图》为《洛书》之体，以《洛书》为《河图》之用，但观法则不妨依朱子分为两种，此其三；昔人解释《河图》，但知其通于八卦，元炳则能于《河图》求得六十四卦，此其四；《序卦》、《杂卦》，自来注《易》者均不能言其所以然，故于与《河图》相通之理更不能晓，元炳则能知《序卦》《杂

卦》天人发用象与《河图》一一相通，此其五；《尚书》载《洛书》锡禹，可见《洪范》与图书有关，然九畴如何与图书相应，又九畴中五行、五事、三德等数与图书如何贯通，则自来有人能言之，元炳则能得其组织之法，知《河图》以相对作相连，而为《洛书》成太极中之两目，此其六。至《卦气集解》之成书，则自蒋竹庄氏发之。初蒋氏以卦气何以起《中孚》，《中孚》之后何以继以《复》、《屯》、《谦》、《睽》等卦，问之颍民、元炳，皆无以答。旋颍民搜集残阙，得其父《改正乾凿度卦轨》，及黄梨洲氏《主岁卦表》、张皋文氏《六十四卦贞辰图》，并厘正《乾凿度》贞辰进退之说，凡四纸，以示元炳。元炳乃以是为钥，深思冥索，求其所以然，豁然悟得《卦气图》由《贞辰图》而来，更取古代相传贞辰三图重为厘订，而《卦气图》之组织乃明，且由是而知消息、纳辰、爻辰皆可以卦气说贯之，乃著为是书。颍民许其“集卦气之大成”，而蒋氏则更推为汉学之功臣焉。近十年来论述《易》汉学之作，唯见余友屈万里先生之《先秦汉魏易例述评》，就卦爻辞及《十翼》分别探其《易》例，因以见其著作之先后，不出于一手，又见《十翼》及先秦诸子，下逮汉初诸儒，未有以象数释《易》者，而以孟喜为以象数释《易》之始，其评述汉魏《易》例，虽多采摭于清儒之著作，然简洁精微，以视惠栋之《易例》，固复然胜之远矣。至论述清儒《易》学者，则有程启桢之《雕菰楼易义》。昔清儒焦循竭四十年之力，摈绝庆吊俗务，而后成《雕菰楼易学五书》，士林震于其功力之深至，多所推赞。盖焦氏治《易》，自立系统，自创条例，往日有所得于《易》汉学及《易》宋学者，施于《焦氏易》，咸无所用，此一也。焦氏治《易》，以全《易》为对象，务求纵通横贯，于《易》获一全盘之了解，所立条例虽仅“旁通”、“时行”、“比例”数端，然说一卦往往涉及数十卦，明一例往往贯彻全经，使初学者乃至专说微言大义者，觉《焦易》繁密，不易索解，此二也。程氏有见于此，乃著此书，以虞仲翔之《易例》参证焦书，知焦例实胜于虞；于《焦氏易》教，抉出修己、治人二端，谓修己则重在有过必改、见善则迁，治人则重在兴神

物、前民用、而通变神化，其谓焦书在逻辑上微有循环论证之嫌，则又以焦氏之净友自居矣。程氏别有《历代易学书存目》及《现存易学书目》二种，可使治《易》者按图索骥，亦有益之书也。沈竹初亦有《自得斋目睹国朝易学书目韵编》，载在《制言》，可与上二书并观。他如，余友苏渊雷先生著《易学会通》，则欲会中外哲学及儒、释、道三家之说而通于《易》者也；曹升先生著《周易新解》，谓卦之法则，凡十有二，即发生法、相索法、世变法、升降法、消息法、相对法、正反法、相交法、相错法、爻之法、互体法、动爻法，皆不外阴阳变动而不息，盖欲融会汉宋象数之说而以言理者也；余友吴康先生著《周易大纲》、陈柱著《周易论略》，则为初学开示夫门径；田隆中著《周易拾级》，亦所以示治《易》者之阶梯；刘厚滋著《易学象数别论初衍》，则专论象数之学；林羲光著《周易卦名释义》，则就卦名之解释而进窥《易》义……此皆就前人《易》说加以论述，而又自有所阐发者也。

考证派

三曰，考证派，此则言《易》而侧重于考据，立说必凭借乎验证者也。于省吾著《双剑谿易经新证》，在以金文、甲文及先秦古籍证《易》义。闻一多著《周易义证类纂》，所取方法与于氏略同，虽多新解，难为定论。此皆就训诂而考证《易》义者。白承周著《周易疏校记》，据新出宋单疏本《周易》，而以群本校之。此则用校讎以考证《周易》之字句者。余所著《连山归藏考》以《连山》、《归藏》与《周易》并称“三《易》”，因博采诸书之说，考其真伪，辨其异同，条分缕析，不厌其详，俾学者由之而能识古《易》之面目焉。王明著《周易参同契考证》，以宋儒象数之学多出于道书，而道书亦往往依托于《周易》，《周易参同契》其最著者也，因考证之。白寿彝著《周易本义考》，于朱子之书言义理而杂以象数之故，细为推详，而本义不似程传之精纯者可以知矣。凡此，皆就言《易》之书而加以考证者。余所著《易图书学溯源》，乃在探索宋儒象数学之根源，于陈希夷以来

之传授系统，及其象数学说之衍进历程，考证颇详。但植之先生著《晋纪瞻顾荣论易太极为周敦颐太极图说所本考》，使人知“太极图说”由来有自，则出于浮屠或道士之说，皆可以息矣。余友戴君仁先生近著有《宋人图书之学及图书的传授》一文。凡此，皆就宋儒图书之学而加以考证者。余永梁著《易卦爻辞的时代及其作者》，郭沫若亦著《周易的构成时代》，陈梦家为其文作《书后》，颇持异议；顾颉刚著《周易卦爻辞中的故事》及《易系辞传中观象制器的故事》，其弟子齐思和亦有书与之商榷；屈万里先生亦著有《周易卦爻辞成于周武王时考》，谭戒甫亦有《周易卦爻新论》，李镜池则著有《易传探源》及《周易筮辞考》，大抵均对伏羲画卦、文王重卦、周公系辞、孔子作《十翼》诸旧说深加抨击，肆意怀疑，而其所自立之说，则又各各互异，难得定论。昔沈尹默跋《周易的构成时代》，有云：“此等问题，本无法解决，但不妨大家猜上一猜耳。”余亦云然。胡朴安著《周易古史观》，自《周易》以探研古史，实为治《易》者辟一新途。嗣是有作，如余友屈万里先生之《周易爻辞中之习俗》、余友王平一先生之《读易一得》，皆有创获。徐世大先生以水利工程专家著《说易解颐》及《周易阐微》二书。以《周易》为敌情之报告、自叙传、及人事之分析，以《周易》之作者为晋之中行明，其作书之地在易，其作书之目的在叙出使、养病、爱恋、囚系、脱逃之情形而呼吁祖国之援救。其考证亦能言之成理，其立说则颇新奇怪异，虽不易得人信从，然亦不失为一家言也。余弟子王忠林君著《周易正义引书考》，于《正义》所引《易》学书，自《子夏易传》以下，凡薛虞、孟喜、京房、马融、郑玄、荀爽、刘表、虞翻、陆绩、姚信、王肃、何晏、董遇、向秀、王廙、孙盛、刘瓛、顾欢、褚仲都、周弘正、张讥、何妥、崔覬、卢氏、庄氏等二十六家，一一考其生平著述、传授源流、论《易》要旨，及其书之存佚、真伪、得失，实可视为汉唐间之《易》学信史。其言必有据，义不空发，乃一笃实谨严之作也。

创新派

四曰，创新派，此则援引欧西思想以入《易》，而为《易》注入新血液，组成新体系，表现新面目，创造新生命者也。严复序其所译赫胥黎之《天演论》，据《易》理以阐欧学，则已开其端绪。其大指以为，欧学之最为切实，而执其理，可以御蕃变者，名数质力四者之学是已。而吾《易》则名数以为经，质力以为纬，而合而名之曰《易》。大宇之内，质力相推，非质无以见力，非力无以呈质。凡力，皆乾也。凡质，皆坤也。奈端动之例三，其一曰：“静者不自动，动者不自止。动路必直，速率必均。”此所谓旷古之虑，自其例出，而后天学明、人事利者也。而《易》则曰：“乾，其静也专，其动也直。”后二百年，有斯宾塞尔者，以天演自然言化，著书造论，贯天地而一理之，此亦輶近之绝作也。其为天演界说曰：“翕以合质，辟以出力，始简易而终杂糅。”《易》则曰：“坤，其静也翕，其动也辟。”至于“全力不增减”之说，则有“自强不息”为之先。“凡动必复”之说，则有“消息”之义居其始。而“《易》不可见，《乾》《坤》或几乎息”之旨，尤与“热力平均、天地乃毁”之言相发明。然严氏尚非《易》家也，不过为阐《易》道以欧学之大辂椎轮而已。及朱谦之著《周易哲学》，始以欧西哲理之言“宇宙观”、“人生观”、“知识论”者说《易》，于是《周易》始有新哲学之面目。沈仲涛既译《周易》为英文，复著《易卦与科学》一书，以英文为之，于是使西人亦知吾《周易》与彼之科学暗合，于《易》道之西传，亦有功焉。其书英名为“The Symbols of the Chinese Logic of Changes”，民国二十三年出版于上海，惜其书无中译本，国人反多不知其说者。其后，薛学潜著《易与物质波量子力学》及《超相对论》二书。前书按《易》卦方阵演变之定律，推而列之，引西儒爱因斯坦相对论、狄拉克方阵算学、希鲁汀格及达尔文各方程式，证明《易》方阵精微广大，凡物质波量子力学诸定律皆能与《易》方阵定律相契合无间。尝言：“光波与量子，一为连续相，一为不连续相，二者转变，迄今尚难解释，物理有同时取两马之说，希望最后能合为一，《易》方阵已克观厥成，此其一。电子发明，在二

十世纪初，阳电子至一九三二年始发见。今物理学家尚不能详知其组织内蕴，即设想之图形亦无敢提出者。《易》方阵能提出之，此其二。所谓感应作用，即出诸此，应于彼，非由空间时间，实精神关系，向在哲学境域，由《易》说已证明其为五度作用，可以数理明之。今日科学，虽相对论仅至四度，此其三。透辟真实，似此执一钥启千古学术秘库，使世界知吾《易》，细无内，大无外，纵数理物理已臻奇奥，而犹莫逸吾《易》演变轨范，有未能明者，试之《易》，几皆而明之。”其书刊布于民国二十六年，距今又二十余年，以现代科学发展之一日千里，其所引证之科学诸说或已有陈旧者，然以其说印证乎今日科学之发展，则亦颇有合符，不可谓其毫无创获，纯为赘论也。后书之作，冀普及，便读者，省前书文字过大半，数理例证，间有变通，义理则仍一贯如故。张鸿鼎序其书曰：“夫《易》，求通其义理，固不难；欲证明与现代科学无不相通相合，则难；更进而能证明《易》已超越现代科学相对论四度者，尤大难特难。”是知薛氏不仅以现代科学比附于《易》，且更借《易》以阐发其新创之科学思想矣。其后，又有丁超五著《科学的易》。自谓：偶阅日人五来欣造所著《儒教对于德国政治思想之影响》一书，见十八世纪德国大哲学家微积分之发明者莱布尼兹氏，用其二元算术符号“0”与“1”代入《先天图》中每卦之各爻，“0”代阴“——”，“1”代阳“—”，发现有几何级数，极为惊异；并谓“《易》图乃留传于宇宙间科学之最古纪念物”。因而确信《易》卦非神秘者，乃科学之物，但惜不得其解耳。后又阅沈仲涛之《易卦与代数之定律》及薛学潜之《易与物质波量子力学》，均发前人所未发，更进一步明悉《易》道乃建立于科学之上者。但对于卦如何演成，先天图如何成立，圆图与方图有何关系，伏羲八卦方位图与文王卦方位图有何分别，能否以数学证明其异同之所在，自问尚未能明。嗣读清儒陈法所著《易筌》，忽有悟入，因以数学演算，往复思量，而其疑尽解，因著为是书。近十年来，以科学言《易》者，当推吾友王弼卿先生。所著《周易与现代数学》，凡

收论文五篇，曰《河洛八卦与数学》，曰《先天八卦交变为后天八卦在矢量学之推衍》，曰《数与道》。尝谓：今之科学，玄穷万物，亹亹日新，美矣备矣。然远稽古说，义理象数，因灿然可睹。如中子之发现，义盖存乎三极；物能之解放，理实具于一元；又原子核之为宇宙流体一微粒，显亦有合乎古圣天一生水之说；此其著者。其他成就，不一而足，参之于《易》，宜理无不通，道无不契。而道固有数，天下之赜既尽于《易》，天下之变必存乎数，则数之在《易》，宁有外耶？因试将河、洛、八卦之见于图象者，依古说证之今之数学，而纲领毕举，会通无间，次据太极、两仪、四象、八卦至六十四卦之衍变，求证于矢量学，其所见于算式与图解者，亦一一如古人言而不悖。再次依先天八卦之交变为后天八卦，推而衍之，且不谋而合。于是出其所作，刊布行世，庶世之人明《易》之为道，非无当于今之科学，而有以发扬之、光大之。又余友王寒生先生著有《宇宙最高原理太极图》，亦为言《易》之书，所引为论证者，亦有莱布尼兹之说、门德尔之遗传定律、爱因斯坦之新统一论以及波动力学等，而归结于心物一元、天人一体，以证“太极”即“道”，为宇宙之根源。余弟子祁怀美君尝著《论易学之四基本特性》，谓《易》有“原则与对象之广泛性”、“时、空观念之确定性”、“机之成因之不周性”及“未济之无限性”，于近世科学中之显与《易》理合者，旁征博引，为说甚辩。祁君与王忠林君皆尝从余学《易》，王君之作，笃实谨严；而祁君之作，则明慧睿智，各极其妙，而皆有以启予，故今叙五十年来之《易》学，而以祁君之说殿焉。

论易学之门庭

黄 寿 祺

程颐尝言：“学者要自得，〈六经〉浩渺，乍来难尽晓，且见得路径后，各自立得一个门庭，归而求之，可矣。”朱子门人问：“门庭岂容各立耶？”朱子曰：“此是说读〈六经〉，是要从师讲问，且识得如何下工夫，便是立得门庭，却归去依此实下工夫，便是归而求之。”朱子门人又有问：“如何是门庭？”朱子曰：“是读书之法，如读此一书，须知此书当如何读。伊川教人看〈易〉，以王辅嗣、胡翼之、王介甫三人〈易解〉看。此便是读业之门庭”。（以上所引，均见江永〈近思录集注〉卷三。谨案，“伊川教人看〈易〉”之语，见程子〈与金堂谢湜书〉中。王辅嗣名弼，山阳高平人，魏尚书郎，年二十四卒。著〈周易上下经注〉六卷及〈周易略例〉一卷。胡翼之名瑗，泰州如皋人，宋仁宗皇祐、至和间国子直讲，尝在太学讲〈易〉。讲授之余，欲著述而未逮。其门人倪天隐遂述师说作〈周易口义〉十二卷，即〈宋史·艺文志〉所载之胡瑗〈易解〉十二卷也。〈宋史·艺文志〉又载有王安石〈易解〉十四卷，今不传。）根据以上伊川所论，晦翁所释，知读〈经〉须先立得门庭。所谓门庭者，便是从师讲问如何下工夫，如何读书。再申畅其说，便是凡治某一种学问，必须求师指导一了当之途径，使不至迷罔眩惑，若不知要领，劳而无功也。

今既讲习〈周易〉，便当先明〈易〉学之门庭，然余非能为诸同学开示门庭，不过以所闻于师者告语诸同学而已！

原易道广大，无所不包，见仁见智，非止一端。今欲辨其门庭，必须先论其源流宗派，知其源流宗派，然后知何者为本，何者为末，

• 本文原载《福建师大学报》一九八〇年第三期。

何者为主，何者为客，本末既析，主宾既分，而门庭斯立。

《易》之为书，“人更三圣，世历三古”，此为汉儒之通谊。然重卦之人，即有四说：王辅嗣等以为伏羲重卦；郑玄之徒，以为神农重卦；孙盛以为夏禹重卦；史迁以为文王重卦。（见孔颖达《周易正义·序论》）系辞亦有二说：郑学之徒，以卦辞爻辞并是文王所作，马融、陆绩等谓卦辞文王，爻辞周公。（见书同上）自欧阳修而后，对《十翼》亦多异论。（见《易童子问》）然则所谓“三圣”、“三古”者，已未足为定论，此《周易》本身之时代及作者之纷纭也。

秦政焚书，《易》独以卜筮幸存，较群《经》为最无阙。然自西汉而后，《经》说之最复杂者，亦莫如《易》。盖西汉《易》学之派别，大抵可分为四派：曰训故举大谊，周王孙、服光、王同、丁宽、杨何、蔡公、韩婴七家《易传》是也；曰阴阳候灾变，孟喜、京房、五鹿充宗、段嘉四家《易传》是也；曰章句守师说，施雠、孟喜、梁丘贺、京房学官博士所立以教授者（谨案：此据《汉书·艺文志》将孟喜、京房分列两类，章句之学为正宗，灾变占验则独成一家也。又案：京房受《易》于焦贛，焦氏无章句，故《汉书·艺文志》不著录。）是也；曰《十翼》解《经》意，费直无章句，专以《孔传》（指《十翼》）解说，民间所用以传授者是也。其东汉《易》学派别亦有四：曰马融、刘表、宋衷、王肃、董遇，此皆为《费氏易》作章句者也（《费氏易》无章句，诸家各为立注）；曰郑玄、荀爽，先治《京氏易》，后参治《费氏易》者也（郑玄从第五元先通《京氏易》，荀爽从陈实受樊英句，亦京氏学）；曰虞翻，本治《孟氏易》，杂用《参同契》纳甲之术者也；曰陆绩，专治《京氏易》者也。明乎此，则“汉《易》”之流派，约略可知。（略本阳湖吴翊寅《易汉学考》之说。）

自王弼注行之后，“汉《易》”渐衰，此为《易》学变化之一大关键。观陆德明《经典释文·序录》云：“永嘉之乱，施氏、梁丘氏之《易》亡，孟、京、费之《易》，人无传者。惟郑康成、王辅嗣所注行于世，而王氏为世所重。”又《隋书·经籍志》云：“梁丘、施氏、高氏（谨

案：沛人高相治《易》，与费直同时，其《易》亦无章句，专说阴阳灾异，自言出丁将军，传至相。相授子康及兰陵毋将永，为高氏学）亡于西晋。孟氏、京氏有书无师。梁、陈，郑玄、王弼二注列于国学。齐代唯传郑义。至隋，王注盛行，郑学寝微，今殆绝矣。”又孔颖达《周易正义序》云：“传《易》者：西都则有丁、孟、京、田；东都则有荀、刘、马、郑，大体更相祖述，非有绝伦；惟魏世王辅嗣之注，独冠古今，所以江左诸儒，并传其学，河北学者，罕能及之。”观此诸文，可知“王《易》”之势力，笼罩于魏晋南北朝之间，虽《郑注》亦莫能抗行，足征象数之见绌于玄理矣。

唐《五经正义》，《易》采用王、韩之注（谨案：自元嘉以来，“王《易》”盛行，独阙《系辞》以下不注。谢万、韩伯、袁悦之、桓玄、卞伯玉、荀柔之、徐爰、顾欢、明僧绍、刘瓛等十人并注《系辞》，自韩氏专行，而各家皆废。又案：韩伯，字康伯，颍川人，东晋太常卿）。故王弼之《易》，在唐代几定于一尊。幸赖李鼎祚著《周易集解》，采汉儒以迄唐代象数家注《易》之说，得三十五家（所采各家为子夏、孟喜、焦延寿、京房、马融、郑玄、荀爽、刘表、宋衷、王肃、王弼、何晏、虞翻、陆绩、姚信、翟玄、韩康伯、向秀、王虞、张璠、干宝、蜀才、刘瓛、沈麟士、伏曼容、姚规、崔觐、卢氏、何妥、王凯冲、侯果、朱仰之、蔡景君、孔颖达、崔憬等三十五家，又引有《九家易》一书，据陆德明《经典释文·序录》云：“《荀爽九家集注》十卷，不知何人所集，称荀爽者，以为主故也。其序有荀爽、京房、马融、郑玄、宋衷、虞翻、陆绩、姚信、翟子玄，子玄不详何人，为《易义》，注内又有张氏、朱氏，并不知何人。”又云：“〔蜀才〕姓范，名长生，一名贤，隐居青城山，自号蜀才，李雄以为丞相。”）。崇象数，黜玄言，“汉《易》”余绪，赖以仅存。及宋，陈抟、刘牧、邵雍之徒出，而后遂有《先天图》、《后天图》、《河图》、《洛书》诸图说，《易》学之途，又为之一变（刘牧、邵雍之学，均传自陈抟，刘著《易数钩隐图》三卷，邵著《皇极经世书》十二卷）。及朱熹、蔡元定等引申其说，而后遂有“宋《易》”之名

与“汉《易》”相对峙(朱子著《周易本义》十二卷,又著《易学启蒙》三卷,则属稿于蔡元定)。而胡瑗、程颐之专阐儒理,李光、杨万里之参证史事者,又各为宗派。(胡著《易解》)十二卷,为程所崇,说已见前。程著《易传》四卷,李著《周易详说》十卷,杨著《诚斋易传》二十卷。)而《易》学派别之分歧,于焉益多。

元之诸儒,大抵笃守程、朱遗说(如吴澄《易纂言》、胡震《周易衍义》等书)。明初犹然(如胡广《周易大全》、蔡清《易经蒙引》等书)。中叶以后,乃有以狂禅解《经》者,末叶尤盛(如方时化《学易述谈》四卷,总以禅机为主;徐世淳《易就》六卷,语多似禅家之机锋;苏潜著《周易冥冥篇》四卷,观其书名,即可以知其之为狂禅;至释智旭著《周易禅解》十卷,更明言以禅解《易》矣)。及清儒辈出,乃务求征实,理董汉学遗绪(如惠栋《易汉学》等)，“宋《易》”遂至受攻击而逐渐消沉,风气又为之一变矣。

清乾隆间,四库馆臣综观源流变迁,乃为两宗六派之说。具言曰:“《左传》所记诸占,盖犹太卜之遗法。汉儒言象数,去古未远也;一变而为京、焦,入于禳祥;再变而为陈、邵,务穷造化;《易》遂不切于民用。王弼尽黜象数,说以老庄;一变而胡瑗、程子,始阐明儒理;再变而李光、杨万里,又参证史事;《易》遂日启论端。此两派六宗,已互相攻驳”(见《四库全书总目提要·经部·易类·小序》)。其分宗别派,大体如此。

然就此之宗派而言,尚未足以尽《易》学之领域,故《四库提要》又云:“又《易》道广大,无所不包,旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术,以逮方外之炉火,皆可援《易》以为说。而好异者,又援以入《易》,故《易》说愈繁。”(见《易类小序》)。谨案:天文涉及方位,地理涉及分野,乐律、韵学均涉及阴阳之变,故皆与《易》有关。又兵法之书,涉及奇门、遁甲、太乙、六壬诸术数,亦附会于《易》,故近人盐城韦汝霖先生著有《奇门阐易》之书。《周易》有象有数,故涉及数学,如《周易折中》后所载《易学启蒙附论》,近人邵武丁超五先生

所著《易理新诠》等皆是。方外之炉火，则指《周易参同契》之类)。由《提要》此说观之，始可以知《易》学之领域，广泛侵及一切学术之范围。下逮近世，泰西学术传入中国，其声光化电诸科学，亦往往与《易》理通，学《易》者亦时时援以为说(如杭辛斋《杭氏易学》之类)。而郭沫若先生等又根据《周易》卦爻辞之文以研究中国古代社会之情况，郭所著《中国古代社会研究》，引《周易》之材料颇多，是其嚆矢。而我国历代医学家又往往运用《易》学之哲理以作为医学理论之根据(如黄建平《祖国医学方法论》之类)。是以《易》学之所涵，乃附有术数、玄言、科学三种实质。

就以上所述观之，《易》学之源流宗派，大体可知，而其途径之杂，亦可概见。然则欲求《易》学之门庭，果当何自？依余所闻，盖有两端：

一端，从源溯流：首须熟读《经》《传》本文，考明《春秋内外传》诸占筮；其次，观汉魏古注(李鼎祚《周易集解》所存最多)；其次，观六朝隋唐诸家义疏(《孔疏》多本之六朝旧疏)；最后，参考宋、元以来各家之经说(宋元人经说，多存于《通志堂经解》中，清儒经说，《清经解》、《续清经解》中所收为最多)。不从古注入手者，是为迷不知本源。

二端，疆干弱枝：须知《周易》源本象数，发为义理，故当以象数、义理为主干；其余涉及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外炉火，禅家妙谛，与夫近世泰西科学者，皆其枝附。不由主干而寻枝附者，是为浑不辨主客。

夫源流既已明矣，主客既已辨矣，则《易》学之门庭可得而知矣。然就象数、义理两主干之宗派而言，其派别亦已甚纷繁。故学《易》者，当以“汉《易》”还之“汉《易》”，以“宋《易》”还之“宋《易》”。而就“汉《易》”之中，亦当以孟、京者还之孟、京，郑、虞者还之郑、虞。“宋《易》”之中，亦当以陈、邵者还之陈、邵，程、朱者还之程、朱，李、杨者还之李、杨，其余众家，亦莫不就其家法师承，为之爬罗剔抉。

刮垢磨光，以明其本来之面目。夫如是，则家法可明，而条理必清。若其混淆众家，糅杂群言，不别是非，无所断制，使人莫知其向，不审所从，犹未足以论为能知《易》学之门庭也。

胡五峰有言：“学欲博不欲杂，守欲约不欲陋”。余深服膺其说。故余之于《易》：亦深愿能博读古今《易》家之书，而不愿糅杂众家之言；愿各守各家之家法，而亦不愿株守一先生之言。此乃余所论之《易》学门庭，而亟愿以告语诸同学，作为初阶者也。至若大雅君子，穷天人之际，通古今之变，挥斥百家，包扫一切，冥思独运，卓然自树，而成一家之言，上既无所依傍于前贤，而下且足以梯航乎后学，此乃所以论于成德达材，虑非鄙陋如余者所能措意也。

〔附记〕1940年夏历庚辰年大暑日，在北平中国大学国学研究室讲演，写初稿。1980年夏历庚申年清明节后十日，在福建师范大学中文系研究生班讲演，写再稿。

汉熹平石经周易残字跋

马 衡

吾友彭伯恒君以景印汉《熹平石经》残石墨本见贻，云洛阳新出土而转徙至于上海者。石两面刻：一面为《周易·家人》迄《归妹》十八卦，存二百八十六字；一面为《文言》、《说卦》，存二百有五字。通计存字四百九十有一。此诚旷代之瑰宝矣。盖宋人录《熹平石经》，多至千七百余字，独未见《周易》；不意后八百年，更得此经数百字。吾辈眼福突过宋人，何其幸欤？

以今本校读，每行七十三字。惟碑阳第五、第八、第十行各盈一字，第十二行盈二字；碑阴第一行细二字，第二、第九行各细一字，第三行细四字，第五行盈一字，第十二行盈二字，第十五行盈五字。盖经本有异同也。

兹录其存字之异文如下：

《家人》卦，“终吝”之“吝”作“吝”。《释文》于《说卦》“为吝”下云“京作遴”；《说文·辵部》“遴”下引《易》曰“以往遴”。而《口部》“吝”下引《易》则作“以往吝”（许君于《易》称孟氏，而前后所引有异文。段玉裁云：“或兼称他家，或《孟易》有或本，皆未可知”）。此不作“遴”而作“吝”，当是吝之或体。《广韵》云：“吝，俗作吝”，误矣。

《蹇》卦之“蹇”皆作蹇。按“蹇”、“蹇”、“蹇”三字古多通用。汉《衡方碑》：“蹇蹇王臣”，用此爻辞，字作“蹇”。《尔雅·乐释》：“徒鼓磬谓之蹇。”《释文》云：“蹇，本或作蹇，字同；或作

• 本文原载《北京大学图书部月刊》第一卷第二期（一九二九年十二月二十日），后收入《古史辨》第三册（一九三一年十一月）。

蹇字非。”是蹇亦作蹇矣。

《益》卦，“利有攸往”之“有”作“用”，此经屡见“有攸往”或“利有攸往”之文，他处或皆作“用”欤！

《困》卦，“于臲臲”作“于剡剡”。《释文》于《九五》爻辞“剡剡”下云：“剡，徐鱼器反；剡，徐五刮反，又音月。荀、王肃本‘剡剡’作‘臲臲’，云：‘不安貌’。陆同。郑云：‘剡剡当为倪伋。’京作‘剡剡’。案《说文》：‘剡，断也。’”于《上六》爻辞“臲臲”下云：“臲，五结反；王肃妍赜反；《说文》作‘剡’，牛列反；薛同。臲，五骨反，又音月；《说文》作‘𪔐’，云：‘𪔐，不安也’；薛又作‘机’，字同。”按《说文》剡为剡之重文。又《出部》“𪔐，桀𪔐，不安也。《易》曰：‘桀𪔐’。”段玉裁据《释文》于《上六》“臲臲”下引《说文》“剡”、“𪔐”二字，以为此之所引亦即《困·上六》爻辞，而疑剡字与今本不同。又小徐于此条引“《易》曰：剡剡，困于赤芾。”剡字与大徐异，而与陆氏合。“困于赤芾”则为《困·九五》爻辞。段王裁据《释文》于《九五》“剡剡”下所引“荀、王剡剡作臲臲，郑云当作倪伋”之文，疑两爻辞义同。按“剡”与“臲”，“剡”与“臲”，皆同纽同韵，本可互通。或此本两爻同字，未可知也（钱玄同先生疑《九五》“剡剡”二字为衍文，而《上六》作“剡剡”。但此行字确为七十三，似非衍文）。《说文·刀部》：“剡，断也”；“剡，绝也”。其义正同，古音“剡”、“剡”又同属泰部；故剡可通剡也。

《革》卦，“虎变”之“变”作“辩”。按古音变属寒部，辩属真部，音近可通。故《释文·易·坤》“由辩”下云：“荀作变”，是二字可通之证也。

《艮》卦，“趾”作“止”。《释文》云：“荀作止。”止、趾，盖古今字也。

《文言》，“美在其中”无“其”字。

《说卦》，“生爻”之“爻”作“肴”。汉《孔彪碑》：“《易》建八

卦，拨肴系辞”，与此本同。

又故“《易》六位而成章”，“位”作“画”，“章”下多“也”字。
《释文》云：“本又作六画。”

又“嚮明而治”之“嚮”作“鄉”。汉《曹全碑》两用此文，皆作“鄉”。盖鄉、嚮，古今字也。

又“坤以藏之”，“坤”作“𤰪”。《释文》于《坤》卦云：“本文作𤰪，𤰪，今字也。”汉碑中凡乾坤字皆作“𤰪”，无作“坤”者。是汉魏间通行之字矣。其字象卦形之三偶，非借川字为之也（川字之首笔皆左挑，无作右旋者）。

又“坎者水也”之“坎”作“𡿨”。《释文》于《坎》卦“习坎”下云：“京、刘作𡿨。”知此本坎字皆作“𡿨”矣。）《石经·鲁诗》“坎坎伐轮兮”亦作𡿨。）

后汉博士十四人：《易》有施、孟、梁丘、京氏四家，《书》有欧阳、大小夏侯三家，《诗》有鲁、齐、韩三家，《礼》有大小戴二家，《春秋公羊》有严、颜二家。《熹平石经》之例，以一家为主，而著他家异同于后。《隶释》所录《诗》有齐、韩校记，是以鲁为主也。《公羊》有“颜氏有无”语，是以严为主也。《论语》有“盍、毛、包、周”语，余曩据《尧曰篇》残字考为《张侯论》，包、周皆习张侯章句，是亦以某氏本为主而著盍、毛、包、周之异同也。然则《周易》亦必于四家之中以一家为主。而此一家果谁氏乎？以此石证之，盖用京氏本也。陆氏谓“坎”，京、刘作“𡿨”；又“剡刳”，京作“剡劓”。此本悉与京氏合，是用京氏本无疑矣。其碑末《校记》中，当著施、孟、梁丘之异同，如《诗》、《公羊》、《论语》之例，又可断言也。

读汉石经周易残字而论及今文易 的篇数问题

钱玄同

前几天，在马叔平先生那边，看见《汉石经周易》残字拓片两张，一张是《下经》的《家人》至《归妹》，一张是《文言传》和《说卦传》，系一石之两面，两张共有四百九十余字。近几年来，出土的《汉石经》残石很多，哀集之者，有马叔平先生的《集拓新出汉魏石经残字》和罗叔言先生的《汉熹平石经残字集录》及《补遗》，但大都是零星小块。象这样的大块，一经之文字多至四百九十余者，还是初次遇到，在宋洪景伯（适）的《隶释》和《隶续》中所载的以后，这又是一次大发现了。更可喜者，竟是《周易》，这是宋代没有发现过的。《周易》残字，在此次大发现以前，罗先生的《集录》中有四石，为《上经》的《蒙》、《需》、《讼》（这三卦的残字，又见马先生的集拓中）、《临》、《观》、《噬嗑》、《贲》、《剥》诸卦和《文言》、《序卦》两传，四石合计，有五十一字。今文《易》的篇数，本有问题；我对于这个问题，蓄疑了好几年，今读了罗氏《集录》中的四石和这拓片的两石，使我昭若发矚；欢忭之余，遂把鄙见写在下面。

马先生因为此残字中“坎”字作“𡿨”，证以《经典释文》所云“坎，京、刘作𡿨”，疑熹平刻时系用京氏《易》；虽然只有一字的证据，但这一个字非常重要，我认为马先生的意见是很对的。又，“坤”作“𡿨”，考汉碑都作“𡿨”，没有作“坤”的，我以为汉时今文《易》必皆作“𡿨”《经典释文》云，“坤，本又作𡿨，𡿨，今字也”，这本来没有错字。而卢召弓（文弼）乃云，“以𡿨为今字，其谬显然”，因从

• 本文原载《北京大学图书馆月刊》第一卷第二期（一九二九年十二月二十日），后收入《古史辨》第三册（一九三一年十一月）。

雅雨堂本改为“𠄎”，本又作坤，坤，今字也。”不知这是雅雨堂本所妄改，卢氏依之。现在看来，“其谬显然”。我疑心改“𠄎”为“坤”，或出于《汉书·艺文志》所谓“与古文同”的费氏《易》和龚定庵（自珍）所诂为“空前绝后，迹过如扫，异哉异至于此”的“中古文”《易》。此等古文经，本是刘歆所伪作，掇拾战国时代破体小写之文字，拼凑偏旁，号为“古文”，冒充东周以前之文字，故其中尽有比西汉通行的文字（所谓隶书）还要不古的。改较古之“𠄎”为较不古之“坤”，本无足奇。卢氏生于极端尊信此等伪古字之世，故觉得必不可“以𠄎为今字”耳。

关于此残字中与今本文字之异同，马先生另有详细的考证，不用我来多费话。

我现在要说的，乃是今文《易》的篇数问题。

《汉书·艺文志》：“《易经》十二篇：施、孟、梁丘三家。”这句话，清中叶诸经师，除戴东原（震）以外，是没有人对它怀疑的。但《论衡·正说篇》云：

孝宣皇帝之时，河内女子发老屋，得逸《易》、《礼》、《尚书》各一篇，奏之；宣帝下诏博士，然后《易》、《礼》、《尚书》各益一篇。

又《隋书·经籍志》云：

及秦焚书，《周易》独以卜筮得存，唯失《说卦》三篇，后河内女子得之。

案，《论衡》所云河内女子所得逸经，惟逸《礼》为何篇，至今尚未考明。逸《书》，则东汉之房宏（《尚书正义》卷一引）及《隋书·经籍志》、《经典释文·序录》皆云是《太誓》。《太誓》之确为后得，非伏胜传《书》所有，今已成为定案。那么，逸《易》是《说卦》以下三篇（说详下），亦经《隋志》证明，亦当确定为后得，非田何传《易》时所有了。“河内女子发老屋”，与“鲁恭王坏孔子宅”，虽同样是不足信之谈，然亦同样可作为汉人造作伪经之证；故所谓“逸《易》、《礼》、《尚

书》各一篇”者，实均为西汉人所伪作，无疑也。

首疑《说卦》以下三篇者为戴东原（宋人虽有疑之者，但其立场与此下所说者不同，故不举及）。其《周易补注目录后语》云：

武帝时博士之业，《易》虽已十二篇，然昔儒相传，《说卦》三篇与今文《太誓》同后出，《说卦》分之有《序卦》、《杂卦》，故三篇词指不类孔子之言。或经师所记孔门余论，或别有所传述，博士集而读之，遂一归孔子，谓之“十翼”矣。

这明明说《说卦》三篇是后出之文，不与《彖》、《象》、《系辞》、《文言》同时了。

及康长素（有为）撰《伪经考》，则云：

至《说卦》、《序卦》、《杂卦》三篇，《隋志》以为后得，盖本《论衡·正说篇》河内后得逸《易》之事。《法言·问神篇》，“《易》损其一也，虽蠢知阙焉”，则西汉前《易》无《说卦》可知。扬雄、王充尝见西汉博士旧本，故知之。《说卦》与孟、京《卦气图》合，其出汉时伪托无疑。《序卦》肤浅，《杂卦》则言训诂，此则歆所伪窜，并非河内所出。（卷三上）

康氏又辨《史记·孔子世家》“序彖系象说卦文言”一句中“说卦”二字为刘歆所窜入，云：

《隋志》之说出于《论衡》，此必王充曾见武宣前本也。《说卦》，“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮”；又曰：“震，东方也；离也者，南方之卦也；兑，正秋也；坎者，正北方之卦也”；与焦、京《卦气图》合。盖宣帝时说《易》者附之入经，田何、丁宽之传无之也。史迁不知焦、京，必无之，此二字不知何时窜入。至《序卦》、《杂卦》，所说尤后，《史记》不著，盖出刘歆之所伪，故其辞闪烁隐约，于《艺文志》著《序卦》，于《儒林传》不著而以“十篇”二字总括其间。要之三篇非孔子经文（卷二。又卷五、卷十、卷十一，及《孔子改制考》卷十，亦有关于此问题之驳辨，与此二条大意相

同)。

案，康氏直断《说卦》为焦、京之徒所伪作，宣帝时说《易》者附之入经，可谓巨眼卓识。至以《序卦》和《杂卦》为刘歆所伪作，则未必然。我以为《论衡》所云“逸《易》一篇”，和《隋志》所云“《说卦》三篇”，其内容实相同，盖《说卦》与《序卦》、《杂卦》，本合为一篇，故《隋志》虽云三篇，亦但举《说卦》以赅《序卦》和《杂卦》也。戴东原云，“《说卦》分之为《序卦》、《杂卦》”；严铁桥（可均）云，“汉宣帝时，河内女子得《说卦》一篇，不数《序卦》、《杂卦》者，统于《说卦》”（《唐石经校文》卷一）；其说甚是。故韩康伯注本，《序卦》和《杂卦》均附《说卦》卷内，直至唐石经还是这样。康氏谓“《序卦》肤浅”，诚哉其肤浅也；然意义肤浅，不能作为刘歆伪造之证。刘歆造了许多伪经，固是事实，然其学实不肤浅；肤浅之评，惟彼焦、京之徒适足以当之耳。《杂卦》仍是说明卦义，与《说卦》、《序卦》性质相同，与训诂之方法根本有异，说它“言训诂”，实在不对。即使言训诂，亦不能即断为刘歆所作。刘歆以前言训诂者多矣；《诗》之《鲁故》、《齐后氏故》、《韩故》，《书》之《大小夏侯解故》等等，都是言训诂的，《春秋传》（所谓《公羊传》）中言训诂处亦甚多。

据上面所说，则《汉志》谓施、孟、梁丘三家之《易》为十二篇之说就发生了问题。盖《说卦》三篇既是西汉人所伪作，则三家之《易》似不应有十二篇，因为三家同出于田何，田何所没有的，似乎三家也不应该有。于是康氏以为田何所传之《易》，但有经上下二篇，而《彖》和《象》都在《经》内，其言云：

此志（《汉书·艺文志》）叙周王孙、服光、杨何、蔡公、韩婴、王同诸《易》先师传，皆二篇；章句，施、孟、梁丘氏各二篇；然则《易》之《卦辞》、《爻辞》、《彖辞》、《象辞》皆合。以其简帙繁重，分为上下二篇。（《伪经考》卷三上）

又云：

《彖》、《象》与《卦辞》、《爻辞》相属，分为上下二篇，乃孔子

所作原本。(同上,卷十;又见《孔子改制考》卷十)

至于《系辞》,康氏则云:

盖《系辞》有“子曰”,则非出孔子手笔,但为孔门弟子所作,商瞿之徒所传授,故太史谈不以为经而以为传也。(《伪经考》卷三上;又卷十与《改制考》卷十略同)。

《文言》,则康氏没有提到它。我想,今本《周易》把《彖传》、《象传》、《文言传》都合在上下经之内,康氏既以《彖传》和《象传》合在上下经之内为原本《周易》之面目,想来他把《文言传》也算在里面了。那么,康氏意中之三家《易》大概是这样的:经,上下二篇(其内容与今本相同);传,《系辞》(或是一篇;或如今本那样,分为上下二篇)。或如崔师所说,他没有把《系辞传》算在内(见下)。

康氏所说的三家《易》,其内容的排列和篇数的多少,均与《汉志》绝不相同。如果三家《易》的面目诚如康氏所言,则《汉志》决不能这样的瞎造谣言。《汉志》本于刘歆《七略》,不可信的地方固然很多,但他造了好几部伪古文经,说,“这是你们没有见过的古本”,那样说法是可以瞞得过人的;他又造了一部伪今文经——《春秋谷梁传》,那也不会出什么岔子,因为那时立于学官的《春秋传》(《公羊传》)和他伪造的《谷梁传》,都没有“今文”之称,他只说,“你们读的《公羊传》之外,还有你们没有见过的《谷梁传》,与《公羊传》或同或异。”但是,他只能在立于学官的书以外去造假书,决不能把立于学官,大家都看得见的书来瞎造谣言,改变内容,增加篇数。假使他竟那样办,他的作伪不是立刻就败露了吗?刘歆不至于那么的蠢吧。即使他真那么蠢,竟想以一手掩尽天下人之目,瞎造那样与事实全不相符的谣言,难道东汉的四家《易》博士(施、孟、梁丘、京)人人都是头等傻子,会齐心协力的遵守刘歆“《易经》十二篇”那样一句谣言,反将远有师承的“《易经》上下二篇”这样一件实事抛弃了吗?这不是情理上万不会有的事吗?还有,《卦辞》、《爻辞》是术数,《彖传》、《象传》是玄理,两者的思想和文章全不相同,而认为

一个人所作，这也是极讲不通的。

所以，先师崔怀瑾（适）先生起而驳之云：

《彖传》解说《卦辞》，与《卦辞》共篇，犹似可通。《大象》与《卦辞》自明一义，已当分篇。《小象》全体用韵，原本必不与《爻辞》共篇。……是则《大小象》皆当各自为篇，则《彖辞》可知，而《易经》无从合为二篇矣。康氏又以《系辞》……为孔门弟子所作，……此说诚是也。但《系辞》纵非孔子手笔，犹是弟子述孔子之言。……若《卦辞》、《爻辞》、《彖辞》、《象辞》为孔子作，而《系辞传》二篇既不得入“《易经》二篇”之内，又不得与周王孙以下六家皆有《易传》二篇，丁宽《易传》八篇，同列班志之内，此亦事理所必不然也。惟《文言》亦有“子曰”，则亦孔门弟子所作，亦当为传，康氏不言，此由遗漏，姑不待辨。然则《系辞》、《文言》必当在十篇之内，《易经》不止二篇又明矣。（《五经释要》卷四）

看了崔师这一段话，则康说之谬自显然了。

崔师是信任《汉志》的，他认为“《易经》十二篇”这个数目是与三家《易》相合的。十二篇的算法，则颜师古注曰：“上下经及《十翼》，故十二篇。”上下经固无问题，所谓《十翼》者，《周易正义》云：

……但数《十翼》，亦有多家。既文王《易经》本分为上下二篇，则区域各别，《彖》、《象》释卦亦当随经而分。故一家数《十翼》云：上《彖》一，下《彖》二，上《象》三，下《象》四，上《系》五，下《系》六，《文言》七，《说卦》八，《序卦》九，《杂卦》十。郑学之徒并同此说。

据此所说，则十篇传的分法自来并不一致，这所记的，不过因为被郑玄一派所采用，所以自魏晋以来就相沿不改罢了。究竟三家《易》中的十篇传是不是这样分的，自然还是问题。

崔师则采康氏之说而略加改变，即屏《说卦》与《杂卦》于十篇之外，而《序卦》则仍列入。其说云：

《班志》又曰“孔氏为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇”者何？曰：此所云十篇者，……案《系辞》既上下分篇，则《大小象》亦当上下分篇。若是，则《彖辞》上下各一篇，《大象》上下各一篇，《小象》上下各一篇，《系辞》上下各一篇，《文言》一篇，《序卦》一篇，适合十篇之数。王充谓河内得“逸《易》”一篇，不言篇名；据《班志》，则知是《序卦》也。《序卦》为河内所得，并《彖》、《象》以下九篇称十篇，系之施、孟、梁丘三家；犹《尚书》二十八篇，并后得《太誓》称二十九篇，属之大小夏侯二家也。……是则《释文》并《说卦》、《杂卦》计之，故合《大小象》各一篇为《十翼》；班氏未见《说卦》、《杂卦》，故分《大小象》各二篇为十篇也。（同上）

崔师此说，骤视之，似若可通；然细按之，则殊不然。

（1）以所谓河内女子所得者为《序卦》，则与《隋志》不合。《论衡》虽未说河内所得“逸《易》”为何篇，但《隋志》既有河内得《说卦》三篇之说，则自当以《隋志》解《论衡》为是；河内得“逸《尚书》”，亦未说为何篇，而《隋志》及《释文》皆言河内得《太誓》，则自当解此“逸《尚书》”为《太誓》也。

（2）《隋志》明言河内得《说卦》三篇，今屏除《说卦》和《杂卦》，殆用康氏之说，以《说卦》为焦京之徒所作，《杂卦》为刘歆所作乎！然既以《序卦》为河内所得，则已经承认它是西汉人所伪作了，《序卦》为西汉人所伪作而可以系之三家，则《说卦》亦是西汉人所伪作，何以便不可系之三家呢？要是因为只有《序卦》之名见于《汉志》，故惟有以《序卦》系之三家较为有据，则我实不敢苟同。因为《汉志》本于《七略》，于《说卦》以下三篇中独提《序卦》而不及其他，则只有这篇《序卦》最有刘歆伪作的嫌疑，以最有古文嫌疑者系之今文之三家，未免太不妥当了（康氏以《序卦》为刘歆伪作，其说我固不信；但崔师以《序卦》为可以系之今文，乃以其名见于宣传古文的《汉志》为证，较康氏之武断，其毛病更大）。

崔师又云：

《汉书·儒林传》曰：“费直治《易》亡章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇、《文言》，解说上下经。”“文言”二字在“十篇”二字之下，似在十篇以外者，义不可解。《释文》引作“徒以《彖》、《象》、《系辞》、《文言》解说上下经”，无“十篇”二字，则今本《儒林传》“十篇”二字衍也。

其下说之云：

费氏止用《彖》、《象》、《系辞》、《文言》九篇解说上下经。

《序卦》似目录之学，非释经义，故不用以解经。《说卦》虽说经义，费直不用以解经，班氏不列于此志者，其时与《杂卦》均未附入也。（同上）

按：费直是伪古文字，岂可引以证今文之三家《易》？《说卦》和《杂卦》，无论是河内所得或是刘歆伪作，没有到了《七略》和《汉志》的时候还未著录之理。若说《杂卦》是刘歆所伪作，则《七略》和《汉志》更应该赶紧著录才是。除非说这两篇的出现还在班固以后，是东汉时人伪造的；但这是毫无证据的话。况且，若是东汉时所伪造，则何时系入本经？系入今文经，则今文经皆立于学官，不能随便增窜；若有系入，则必有记载。系入古文经，则古文已多为民间大师所传授，若忽有增篇，一定也是有记载的。现在，东汉时系入的证据，完全没有记载可凭；而西汉时系入的证据，则明明有《论衡》与《隋志》所记为凭。所以我个人相信《说卦》以下三篇系西汉中叶所伪作，出现之后，即系之三家《易》本经之后。《汉志》所云之“十二篇”，既不如康氏所说，篇数为刘歆所改易；也不如崔师所说，只有《序卦》而无《说卦》和《杂卦》，乃是《说卦》、《序卦》、《杂卦》三篇都在内的。惟这十篇传究应如何分法，则不可确知；或如《正义》所述之“十翼”那样，或如崔师所云《大象》、《小象》各分上下，而《说卦》三篇则如《论衡》所云，只算一篇；或者还有别种分法。要之都是瞎猜，现在不必去管它。

我的见解如此，所以我认为康氏过于武断，且有误以今本面目为三家《易》原本面目之谬；崔师过信《汉志》，致有误据伪古文之失。他们所说，都不合于今文《易》之真相。

现在《汉石经周易》残字居然发现了。看罗氏《集录》中的上经诸卦和此拓片的下经诸卦，知道《彖》、《象》的确不与《卦辞》、《爻辞》相连合，康氏之说自然不能成立了。罗氏《集录》中有《序卦传》，而此拓片中又有《文言传》和《说卦传》，知道《说卦》和《序卦》都系入今文《易》中，崔师之说自然也应该修正了。熹平刻石是根据当时立于学官的今文经；东汉立于学官的今文经，其师承有自，都是根据西汉立于学官的今文经。所以《汉石经》的篇数，我们敢断言，还是西汉中叶的面目。

现在总结几句：我相信《论衡》和《隋志》的记载，戴东原和严铁桥的解说，认为——

西汉初年田何传《易》时，只有上下经和《彖》、《象》、《系辞》、《文言》诸传。

西汉中叶（宣帝以后），加入汉人伪作的《说卦》、《序卦》、《杂卦》传三篇。

这是今文《易》的篇数之变迁，施、孟、梁丘、京，都是一样。到了东汉立十四博士时还是不变。

《周易》虽然也有“中古文”和费氏这两本伪古文经，但篇数和今文一样——和已系入《说卦》三篇之今文一样，因为这是刘歆们伪造的，那时的今文本中已有此三篇，则伪古文当然也跟着有了。正如《尚书》一样：今文本中系入一篇伪《太誓》，则所谓孔壁之《尚书》古文经中也有那么一篇伪《太誓》。此外倒没有再加伪篇，象《书》、《礼》那样，多出那么许多伪“逸《书》”、伪“逸《礼》”。

至于《周易》在孔子时，在孟子时，在荀子时，这《说卦》三篇固然不会有；但是否已经和田何时一样，《彖》、《象》、《系辞》、《文言》灿然俱备，那自然还大有研究，象宋之欧阳永叔（修）、叶水心（适），

清之崔东壁(述)诸人所论，都是这个问题。但不在本文讨论范围之内。本文的目的，专在研究汉代今文《易》的篇数之真相与变迁而已。

一九二九年冬至，于北平。

试释周初青铜器铭文中的易卦

张 政 烺

湖北孝感县在公元 1118 年(宋重和元年)出土了六件西周初期(约昭王时)的铜器,其中一件称中鼎,铭文末尾有𠄎𠄎,学者未能释出。本世纪三十年代,郭沫若先生谓“末二奇字殆中之族徽。”^①这类带有奇字铭文的铜器,近三百年来的公私收藏中也有,不过未为学者注意。1950 年春,中国科学院考古研究所发掘河南安阳殷墟,《报告》说在四盘磨村西区得到“一片卜骨横刻三行小字,文句不合卜辞通例”,对文字未作解释。^②1956 年 1 月,陕西省文物管理委员会在长安张家坡村西周遗址中得到一片刻有两行奇字的卜骨,^③几个月后又发现了另一片。唐兰先生根据这三片卜骨,结合铜器铭文中这类奇字的中旌父鼎、莒伯簋、效父簋、召卣,进行研究,认为这都是文字,“这种文字是用数目字当作字母来组成的”,是殷周以前的一个民族创造的。并认为“由于西周初年铜器铭刻里还保留这种氏族徽号,而不见于殷虚铜器”,“推测这个民族是西北方面的,跟周部族也许还有一些关系”。^④郭、唐二氏的意见,对于探索这个题目,都是有益的。唐先生根据的资料“包括甲骨金文共只十三个字”,这个数目不是齐全的,在过去著录金文的书中还可以找到一些。1956 年考古研究所发掘沔西张家坡西周居住遗址,获得一片卜骨刻着这类奇字,^⑤唐先生曾看过,但未计入这十三个字之内。

我从 1974 年整理长沙马王堆出土的帛书《周易》,常和一些研究周易的书接触,1977 年见到了陕西岐山县周原出土的卜龟,1978 年 12 月初,在吉林大学开古文字学讨论会,听徐锡台同志讲《周原

• 本文原载《考古学报》一九八〇年第四期。

出土甲骨文字》，内有一节是“奇字”，说“约七八片，又有个铜甗也有这类奇字”。^⑥听众对此很感兴趣，有人问我是什么字，我在第二天作了《古代筮法与文王演周易》的讲话，当时手头无书，无从准备，不能深入指出铜器铭文中三个数字的是单卦（八卦），周原卜甲六个数字是重卦（六十四卦），周易中老阴少阴都是阴，老阳少阳都是阳，数字虽繁，只是阴阳二爻，把周原卜甲上的数字变成阴阳爻，在黑板上写出坎下艮上的蒙，巽下艮上的蛊，艮下艮上的艮，离下坎上的既济。我是凑热闹，活跃了会场上的学术讨论空气，事实上没能解决多少问题。回京后，才逐渐把甲骨上、铜器上的这类材料收集到一起，加以考证，现在把初步结果写出来和大家共同探讨。因为是新问题，许多情节须作说明，行文不免琐碎，在后半才落到本题上来。其中有些假说，未敢自信，望读者指正。希望将来有更多新的材料发现，增加我们在这方面的知识和探讨的途径。

二、甲骨金文中易卦材料汇编

先把材料汇集于下，每一个卦编一个号码，以便称引。同时，按照奇数是阳爻、偶数是阴爻的原则，写出《周易》的卦名以备参考。（见551页）

编号	原文	释文	经卦	别卦	来源
1	△△△△	六八一五一	震乾	大壮	1) 1 和 2 见张家坡卜骨(《文物参考资料》1956年3期,40,58页)。原报告说:“这块字骨用牛肩胛骨制成,大部已残,……背面靠一边有圆形钻孔三个,……灼痕不显,正面均有卜兆。在卜兆附近有刻划极细的文字两行,一行与骨长同方向,一行与骨宽同方向。”后两句语意不很清楚。殷虚卜骨使用肩胛骨皆骨白向上,张家坡,四盘磨带奇字的肩胛骨则不同,皆骨白向左,以便左手把持,右手刻字。可知1是正着刻的,2是横着刻的。
2	×△△△	五二一六八一	乾震	无妄	
3	△△△△	六六八一六	坤巽	升	2) 3 和 4 见张家坡卜骨(《考古学报》1957年2期,34—36页,图一)。
4	△△△△	六一六六六一	坎震	屯	
5	△△△△	一一六一一一	巽乾	小畜	3) 张家坡卜骨(《沅西发掘报告》,111页)原报告称“可能是用兽类的肢骨作成的,制作较粗。残存两个圆钻孔,在骨面上相当于钻孔的部位,刻有笔道很细的近似文字的记号”。

编号	原文	释文	经卦	别卦	来源
6	八八八八	八六六五八七	三三三 坤离	明夷	
7	十十十十	七五七六六六	三三三 乾坤	否	
8	六六六六	七八七六七六	三三三 离坎	未济	4) 6正刻, 7、8倒刻, 见四盘磨卜骨(《中国考古学报》第五册, 56页)。7下有曰魁二字, 8下有曰隗二字。其出土地点, 据原报告说: “看其遗存情况, 似乎是一个学习刻契人的住所”。唐兰先生说: “在丰镐遗址里的卜骨只用×, 而四盘磨的卜骨却用X, 可能用×的形式要早一些。至于铜器上一般写作𠄎则是较晚的形式, 似乎因字形长而横了过来”。
9	八八八八	八七八七八五	三三三 坎离	既济	5) 周原卜甲第7号, 见《陕西岐山凤雏村发现周初甲骨文》, 《文物》1979年10期, 图版柒, 异体字第一片。原图版印倒了。
10	十十十十	七六六七六六	三三三 艮艮	艮	6) 周原卜甲第81号, 见上注, 异体字第二片。

编号	原文	释文	经卦	别卦	来源
11	大八十八	七六六七一八	艮巽 ䷳	蛊	7) 周原卜甲第85号, 见徐锡台墓本。卦下有“曰其”二字, 另一行有“口口既鱼”四字。
12	口八十一	口六六七七一	口乾 ䷀	口	8) 周原卜甲第90号, 见上注。上部残, 缺上爻。
13	八十八	六六七七一八	震巽 ䷳	恒	9) 周原卜甲第91号, 见上注。左下角残缺, 据残画推断初、二爻是八和一。
14	大八十八	七六八六七六	艮坎 ䷳	蒙	10) 周原卜甲第177号, 见上注。以上1至8是卜骨, 9至14是卜甲, 甲骨属于卜法, 它的反映是兆, 不是数字。这些数字属于筮法, 是用著草算出来的。《周礼·春官·占人》“掌占龟, 以八筮占八颂”, 郑玄注“谓将卜八事, 先以筮筮之”。由于同占一事, 就把卦爻刻在甲骨的卜兆之旁。至于卜和筮的关系, 杭辛斋说: “有龟与著合用者, 先灼龟以求兆, 更以其兆为占, 或先揲著得卦, 即以卦兆画于龟, 灼视其坼, 以验吉凶是也。有筮与龟并用而分占者, 左氏传所谓‘卜之不吉, 筮之吉, 卜人曰: 筮短龟长, 不如从长’是也”(见《学易笔谈·二集》卷二《著法占例辨惑》)。由于对卜兆和筮卦还不懂, 我目前还不能谈论这个问题, 且俟他日。

编号	原文	释文	经卦	别卦	来源
15	△△△△△	六六一六六一	震震 ䷲	震	11) 颛铭，只此一文，在腹内后壁口沿下，极醒目。凤雏村周初墓葬出土。
16	八八八八	八八六八	坤坤 ䷁	□	12) 鼎铭，见《续殷文存》卷上，7页，疑初、二两爻未剔出。
17	八△△	八一六	坎 ䷜		13) 盠铭，见《续殷文存》卷下，74页。此盠现存美国，形制纹饰属周初，闻底下有阳文花纹，未见。
18	十△△△△十	七五六六六七	巽震 ䷸	益	14) 见昭仲卣，据《西清古鉴》卷十五，32页。
19 ^甲	△△八△△	六一八六二一	坎兑 ䷺	节	
19 ^乙	二△△八△	一一六八一六	巽坎 ䷬	涣	15) 寻召卣，故宫旧藏，现在台湾。《三代吉金文存》卷十二，45页著录。原铭召字正写，卦文倒写，倒写则不可读，故今分作两行(19 ^甲 19 ^乙)，先正后倒，以便参考。

编 号	原 文	释 文	经 卦	别 卦	来 源
20	十八十八	七六七六六	三三 离坎	未济	16) 父乙盃盖铭, 日本宁乐美术馆藏, 见巴纳、张光裕《中日欧美澳组所见所拓所摹金文汇编》(1978年, 台北), 第八册, 730页, 1125号。
21	八八	六六六	三三 坤		17) 仲父戊卣, 见《商周金文录遗》253号。
22	十八	七五八	三三 巽		18) 仲旂父鼎, 见《三代吉金文存》卷三, 18页。铭文“中旂父乍宝鬯彝鼎庚”。
23	八	八五一	三三 兑		19) 董伯簋, 见上注, 卷六, 39页。铭文“董白乍旅彝鬯”。
24	八	五八六	三三 艮		20) 效父簋, 见《怀米山房吉金图》卷上, 22页。铭文“休王易效父三, 用乍宝鬯彝鬯”。
25	十八八八	七八六六六	三三 艮坤	剥	
26	八八八八	八七六六六	三三 坎坤	比	21) 25和26在中鼎铭文之末, 见《啸堂集古录》卷上, 10页。

编号	原文	释文	经卦	别卦	来源
27	△△△△△	六六一二六一	震离 三三	丰	22) 盘铭, 见《陶斋吉金录》卷三, 39页。
28	△△△△△	五七六八七七	巽兑 三三	中孚	
29	△△△△△	一七六七八六	巽艮 三三	渐	23) 28和29 见《鄯中片羽二集》卷上, 47页, 陶爵范。
30	△△△△△	六七七二一一	兑乾 三三	夬	24) 周琥, 见《历代钟鼎彝器款识法帖》卷十七, 192页。原释“午十三”三字, 不确。此器虎形, 或谓礼神, 或谓发兵, 疑亦是以卦名为族徽者。
31	△△△△△	一一六一	三 离		
32	△△△△△	五二一	三 乾		25) 31、32是张家坡西周居住遗址出土骨角簪上所刻的记号, 见《沔西发掘报告》图版肆玖11、12。又这本报告的89页图五八陶纺轮底部的文字, 也是易卦, 因刻画不清, 暂不收入。1979年四月参观岐山发掘工地, 看到许多大板瓦, 好象有这类刻划, 匆匆过眼, 辨认不真, 希望将来写报告的同志注意这个问题, 肯定或否定这一点。

以上共三十二条考古材料，从中可以看出一些问题。内中17、21、22、23、24、31、32都是三个数字，推测就是三爻，如果按《周易》讲，是坎、坤、巽、兑、艮、离、乾七个卦。其余二十五条，除12、16残缺外，都是六个数字，推测就是六爻，依次可得《周易》的大壮、无妄、升、屯、小畜、明夷、否、未济、既济、艮、蛊、恒、蒙、震、益、节、涣、未济、剥、比、丰、中孚、渐、夬等二十四卦，其中未济重复而数字微有不同。7下有曰魁二字，8下有曰隗二字，11下有曰其二字，“魁”、“隗”、“其”可能就是原来的卦名，皆与《周易》不同，可惜留下的太少了。

二、对一些数字的解释

这三十二条材料共有一六八个数字，把它清理一下，计一至八字出现的次数如下：

数字	一	二	三	四	五	六	七	八
出现次数	36	0	0	0	11	64	33	24

六字出现次数最多，计64次，其次是一字，计36次，而二、三、四都是0次。这是个必须注意的现象。占卦讲命运，找时机，不会奇偶祸福的出现次数一般多，推至一切都不会是绝对平均的，但差别如此之大，很难解释。再一点是二、三、四绝不出现，腾下五个数字，三个奇数，两个偶数，奇偶不平衡。易以道阴阳，阴阳不成对还有什么易理可讲？可是我们把奇数出现的次数加起来： $36 + 0 + 11 + 33 = 80$ ，把偶数出现的次数加起来： $0 + 0 + 64 + 24 = 88$ ，两个得数却差不多，可见二、三、四这三个数字虽不见，它实际上还是存在的，只是不曾正式列出来，而把它寄存在其他数字之中。按照简单的推想是：二、四并入六，三并入一。什么原因使它如此呢？我的解释是这样：古汉字的数字，从一到四都是积横画为之，一二三三自上而下书写起来容易彼此掺合，极难区分，因此把二、三、四从字面上去掉，归并到相邻的偶数或奇数之中，所以我们看得六字和一

字出现偏多，而六字尤占绝对多数的现象。占卦实际使用的是八个数字，而记录出来的只有五个数字，说明当时观象重视阴阳，那些具体数目并不重要。这是初步简化，只取消二、三、四，把它分别向一和六集中，还没有阴爻(--)、阳爻(—)的符号。长沙马王堆帛书《周易》大约写于公元前180—170年左右，其中的六十四卦所画的阴阳爻则与后世使用的--、—相同了。

三、筮法拟测

周初的筮法如何？一至八这八个数字是怎么得出来的？这是一个很有趣味的问题，但是不容易弄明白。我们所知道的讲周易筮法的书，较早的一种是朱熹《周易本义》后边附录的《筮仪》，其来源可以追溯到《系辞上传》“大衍之数五十”这一章，但是马王堆帛书《系传》还没有这一章，“盗之挠也”句直接“易有圣人之道四焉”句，比唐石经本少204字，（所缺文在《周易正义》是第八章，在《周易本义》是第九章），可见这一章是后加的。而《论衡·卜筮篇》有，“案易之文，观揲蓍之法，二分以象天地，四揲以象四时，归奇于扚以象闰月”云云，皆似上举《大衍章》之文，可见《大衍章》是西汉中期的作品。再往前推就找不到线索，其筮法无可考。按照《筮仪》进行占卦，很容易得到蓍策17或21根，较难得到的是13和25根，把13、17、21和25变成爻，则是：

13 = 49 - 4 × 9 故称九，是为老阳，可变。

17 = 49 - 4 × 8 故称八，是为少阴，不变。

21 = 49 - 4 × 7 故称七，是为少阳，不变。

25 = 49 - 4 × 6 故称六，是为老阴，可变。

老阳少阳都是阳，老阴少阴都是阴，所以最后写在书本上的只是一、—两种爻。前面举的三十二条考古材料所用的数字是一、五、六、七、八，拿它和六、七、八、九相印证，六、七、八这三个数字是相同的，但是一、五和九却不容易调和，我曾试图改造筮仪，未能成

功，原因是一到八出现数字太多，一比八数值差异太大，顾此失彼，无法弥缝。

比这个晚的有敦煌卷子本《周公卜法》一书，仅有周公卦、孔子卦、屈原卦等十六个卦，极为朴素，卷前说“其卜法用算子卅四□□□上斜、中竖、下斜；后乃四四除之，余者成卦，审看下卦歌颂，次定吉凶。”^①这是一部中古时代的书，不过其所用的筮法可能来源较古，我们可以参考它的方法来拟构一种筮法。《周公卜法》使用的数字是一、二、三、四，所以要“后乃四四除之”。考古材料中最大数字是八，必须改成逢八除之。《周公卜法》用算子卅四，这个数目最无道理，疑原是64根，被减掉30根。我们把它定为64根，原因是传说伏羲氏作八卦，而八卦又曾演为六十四卦。伏羲氏数以八为纪，《吕氏春秋·孟秋纪》说“其帝太皞，其数八”，如果逢八进，八八六十四就是大关，当时是否有十进制还不知道。所以我们考虑过一百、八十、五十等数而皆不取。《周易·系传》说“大衍之数五十，其用四十有九”，永远把一根蓍策搁起来，很无道理。我们看古人摹仿《周易》的，扬雄《太玄》所使用的数字是一、二、三，其蓍策是三十六而虚其三，实用三十三策而揲之以三；司马光《潜虚》所用数字是一至十，其蓍策是七十五而虚其五，实用七十策而揲之以十。我认为“大衍之数五十，其用四十有九”所反映出来的是占卦时并不是把全部蓍策都拿出来，以体现数的变易无定，后来僵化了，成为固定的形式。不论改用三十六策虚其三或七十五策虚其五，所用的数都固定起来，没有变化的可能了。现在我们不立虚策而采用“上牌”^②的办法，使筹码的奇偶无定，会灵活得多。这样，64根筹码每次都分成四组，其第一组废除不用，只要第二、三、四组，分别揲之以八，记录下来，便是一卦。演过之后，把筹码全部收在一起再分一次，又得一卦。两次共得六爻，便是一个重卦。试如下：

上牌 1

上 22 = 8 + 8 + 6 六

中	$24 = 8 + 8 + 8$	八 三 震
下	$17 = 8 + 8 + 1$	一
上牌	7	
上	$11 = 8 + 3$	(三)一
中	$20 = 8 + 8 + 4$	(四)六 三 艮
下	$26 = 8 + 8 + 8 + 2$	(二)六

考古材料不见二、三、四，按照前面的推测二四归六，三归一。所得的重卦是《周易》艮下震上的小过。《周公卜法》不画阴阳爻，只用一二三三，为了避免混乱而采用筹算的办法上斜、中竖、下斜，例如周公卦便画成𠄎。我们推测周代无此法，乃省去二、三、四不用，其用意实相同。

卜筮是人类在无力掌握客观规律的情况下，希望借助于某种符号的变化窥测神明的意向，至于怎样取得和怎样辨认这些符号，卜筮人所用各种方法却都是人为的规定，没有客观规律或逻辑的必然性。就如同许多游戏一样，都是以意为之，我们看各地发掘出许多六博的工具，但是无法恢复其游戏。以象棋或扑克牌来说，不经传授，谁也无法推测出其原定的规则。所以这里提出的筮法只是拟测的一种方案，借以增加对那些考古材料的理解，谈不上复原问题。

四、变卦问题

古人占卦多看动爻定吉凶，所以有本卦，有之卦。《左传》、《国语》言筮，其例颇多。^⑥ 西汉的《焦氏易林》每卦都准备它变成六十四卦，于是六十四卦就变成了四千零九十六卦，可谓发展到极点。这三十二条考古材料中已有卦变，惟所占比例不大。3、4 见张家坡卜骨，按《周易》是升之屯，四爻动，下卦巽变震，每爻皆变，上卦坤变坎，仅变中爻。28、29见爵陶范，按《周易》是中孚之渐，三爻动，下卦艮变兑，每爻皆变，上卦巽不变。看起来数字成堆，把它画成卦爻却秩序井然。按照周易家的方法，卦变是推出卦中某爻宜

变,随手把阴爻改为阳,或阳爻改为阴即得。看这两个例子,3、4一组第四爻(由下往上数)八变六,同是阴爻。28、29一组上爻五变一,同是阳爻。知道它和周易不同,当是布著推算的结果。25、26见中鼎铭文,上下接连着写,与上举两组之两卦并列不同,但从数字看也一望而知是二爻动(五爻、上爻变),按《周易》是剥之比,下卦坤不变,上卦艮变坎。从以上这三个例子看,它和周易有大不相同之处,周易九、六是可变之爻,七、八是不变之爻,而这几条材料则一、五、六、七、八皆可变、没有不变之爻。

再者,1和2同见张家坡卜骨,1是正着刻的,2是横着刻的,和上举三例皆不同。数字换成卦爻,按《周易》1是乾下震上的大壮,2是震下乾上的无妄。这当然也可以说是四爻动,是大壮士无妄,但不如看作乾震两个卦掉换位置直接了当。这在古人说两卦上下交错,即虞翻所谓“两象易”,钱大昕有《六十四卦两象易图》,可以参看。⑩

五、“连山”试探

《周礼·春官·太卜》(郑玄注):

掌三易之法,一曰《连山》、二曰《归藏》、三曰《周易》。其经卦皆八,其别皆六十有四(三易卦、别之数亦同,其名占异也。每卦八,别者重之数)。

说明古代用著占卦有三种方法,都有八卦,重卦都是六十四卦,主要区别是卦名不同。三易的不同是历史造成的,是由于时间、地点不同而产生的差异,并非根本不同。皇甫谧《帝王世纪》:

庖牺氏作八卦,神农重之为六十四卦,黄帝、尧、舜引而申之,分为二易,至夏人因炎帝曰《连山》,殷人因黄帝曰《归藏》,文王广六十四卦、著九六之爻,谓之《周易》。

《周易》流传至今,《连山》、《归藏》之书早已失传,今有辑本。⑪《归藏》佚文尚多,年代也比较早。《连山》由于隋唐有伪造之本,佚文殊不可信。

连山也写作烈山，《帝王世纪》：

神农氏……本起烈山，或时称之，一号魁隗氏。……重八卦之数，究八八之体，为六十四卦。

烈山是神农氏的故乡，传说在今湖北随县附近。魁隗一词，可以往上找到汉代的记载，《孝经钩命决》（《太平御览》卷 135 引）：

任姒感龙，生帝嵬魁。

原注：“嵬魁，神农名”。王符《潜夫论·五德志》：

有神龙首出，常感妊姒，生赤帝魁隗，身号炎帝，世号神农，代伏羲氏。

《隶释》卷一，汉熹平四年《帝尧碑》：

帝尧者，盖昔世之圣王也，其先出自块隗。

按帝尧是姬姓，其母盖姜姓，是神农氏之后。嵬、魁、隗这四个字，形体虽异，皆谐鬼音，读音相似。所以魁隗、嵬魁、块隗当是一个词，皆指神农。神农氏为什么又称魁隗氏呢？现在想作点解释：

四盘磨卜骨字小，横置，与殷虚卜骨不同，唐兰先生根据五字的形体认为比张家坡卜骨晚。盖周灭殷后，周人进驻者遗留之物。其上三行小字，6 是正着刻的，7、8 都是倒着刻的。郭宝钧、陈梦家二氏都认为是学习刻契的人刻的，是习契之辞。^⑩ 我们知道殷虚卜骨上常见学刻六甲表的前几行，居延汉简上常见学写《仓颉篇》、《急就篇》的前几句，汉砖上也尝见学写《春秋公羊传》的首章，^⑪ 都是学书者所作，事情或许相同。7 的数字变成卦爻是乾坤，下有曰魁二字，8 变成卦则是离坎，下有曰隗二字。乾坤离坎在八卦中是重要的卦，正倒不变样，它们配对凑在一起，不是偶然的，不象筮占的结果，而可能是一部筮书的篇首，被习契的人刻在这里。魁和隗当是卦名，犹《周易》称这两卦为否和未济。按照古人的习惯，魁和隗列居篇首就有可能成为这部筮书的书名。《礼记·礼运》（郑玄注）：

孔子曰……我欲观夏道，是故之宋而不足征也，吾得坤乾焉（得殷阴阳之书也，其书存者有《归藏》）。

向来的说法,《归藏》以坤乾二卦为首,故称坤乾。四盘磨卜骨所使用的筮法如果以魁隗为首就可称魁隗,道理是一样的。《周易正义·第三论三代易名》说:

案《世谱》等群书,神农一曰连山氏,亦曰烈山氏,黄帝一曰归藏氏。既连山、归藏并是代号,则周易称周取岐阳地名。据孔颖达所说,连山、归藏原是书名,而都曾成为朝代的称号。参照这个经验,可以推测是由于有了《魁隗》,历史上的神农氏才被称为魁隗氏。《魁隗》是什么呢?当是《连山》的异名,犹《归藏》亦称《坤乾》。周原卜甲、张家坡卜骨以及一些金文中所见的易卦,同是周代早期之物,卦爻相似(最大特点是都不用二三四这三个数字),皆与四盘磨卜骨相合,也就都是《魁隗》,都是《连山》。这在《周易》以前,而不是《周易》。至如《帝王世纪》言“文王广六十四卦,著九六之爻”,前者当指变卦,已见前章,后者则当时还不具备条件,其时期要迟若干年。

这里谈的,只是对现有材料的试行探析,希望将来能有新的发现,可以进一步证明或否定这些假说。

六、周初作邑与卜筮

以上探讨了几个问题,目的只有一个,即说明周初的易卦。所论各点虽不尽有据,但指奇字为易卦,似已无可疑。以下专门谈周初铜器铭文中的易卦。

周初由一个小邦迅速变成大邦,发展很快,作邑很多,留下的文献记录也不少。《毛诗·大雅·緜》叙述古公亶父由豳迁岐时的景况,说:

周原膺膺,萁茶如飴。爰始爰谋,爰契我龟,曰止曰时,筑室于兹。

可见周人选择居住点营建房屋,先要占卜。《史记·周本纪》记载此事,说:

(古公亶父)乃与私属遂去豳，度漆沮，踰梁山，止于岐下。

豳人举国扶老携弱尽复归古公于岐下。及他旁国闻古公仁，亦多归之。于是古公乃贬戎狄之俗，而营筑城郭室屋，而邑别居之。

“邑别居之”是说分成许多个邑以安置他们。当时古公的威望高，避难而归附的人多，在茫茫周原上分别作邑很多。作邑必先占卦，〈毛诗·大雅·文王有声〉：

考卜维王，宅是镐京，维龟正之，武王成之。

镐京位于现在的张家坡不远的沔河以东一带。这是说周武王经营镐京，也要占卜。〈尚书·召诰〉记载成王时欲宅洛邑，使召公先往视查，说：

太保朝至于洛，卜宅，厥既得卜，则经营。

〈尚书·洛诰〉记载周公继往视查，说：

我卜河朔黎水。我乃卜涧水东，瀍水西，惟洛食。我又卜

瀍水东，亦惟洛食。俘来以图及猷卜。

周公曾选择过黄河以北的黎水附近，卜之不吉，放弃了；乃卜涧东瀍西、洛水附近，可长久居民，使服田相食。这就是现在洛阳县城以西的王城公园一带。周公又卜瀍水以东，即汉魏故城一带，将定下都，“迁殷顽民”，也靠洛水吃饭。根据这些材料，知道周初营建周原、丰镐、洛邑等地都是先选择地点，再通过占卜来决定的。当时在这些大邑附近要营建许多小邑以安置归化人和殷遗民，使聚族而居，其族长皆有官职。〈周礼·春官·筮人〉（郑玄注）：

掌三易以辨九筮之名……一曰巫（筮）更（更，谓筮迁都邑也）。

贾公彦《疏》：“此迁都，谓公卿大夫之都邑。”〈郑志〉记载郑玄答赵商问，说：

此都邑比于国为小，故筮之。若武王迁洛，盘庚迁殷之等则卜，故太卜有卜“大迁”之事。⑭

孔颖达《毛诗正义·卫风·定之方中》更申论之，以为“然则都邑则用筮，国都则卜也。”作邑曾经占过卦，用卦名来称呼新邑是有可能的，这不是妄想，铜器铭文中便有证据，除中鼎外，1976年陕西扶风庄白西周一号青铜器窖藏中发现的微史家族铜器群也可以说明这一点。其中的史墙盘铭：

雩武王既伐殷，微史刺且迺来见武王，武王则令周公舍寓于周，卑处甬。

捩钟铭：

雩武王既伐殷，微史刺且〔迺〕来见武王，武王则令周公舍寓，以五十颂处。^⑮

这两段铭文的前几句相同，意思是：当武王打倒殷时，微史的烈祖乃来见武王，武王就命令周公给他们居住的地方。史墙和捩大约是父子，在恭王、懿王之世，距武王已过百年，叙述他们的先人归附周武王的经过，当是根据家传的文献，故大致相同，仅盘铭“于周卑处甬”五字在钟铭作“以五十颂处”，文字不同而含义又必定相同。这里处字两器皆见，是居住之意。甬和颂字音相同可以通假，而钟铭言“五十颂”，知甬不是地名。“舍寓”是给地方住，五祀卫鼎铭“迺舍寓于厥邑”^⑯和“舍寓以五十颂处”用法相同。“卑处”之语见留鼎铭文第二段，说“卑处厥邑”，^⑰意思是使他居住那个邑。可见颂字、甬字都与邑相当，甬就是颂。《周礼·春官·大卜》（郑玄注）：

掌三兆之法，一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。（兆者，灼龟发于火，其形可占者），其经兆之体皆百有二十，其颂皆千有二百（颂，谓繇也。三法体、繇之数同，其名占异耳）。

又《周礼·春官·占人》（郑玄注）：

掌占龟（占人也占筮，言掌占龟者，筮短龟长，主于长者），以八筮占八颂（谓将卜八事先以筮筮之。言颂者，同于龟占也），以八卦占筮之八故（谓八事不卜而徒筮之也），以葜吉凶。

《周礼》所说的颂就是繇，是一种歌谣的体裁，用来解释卦的吉凶，

类似后世术士的口诀或籤诗。《周易》中的卦辞就叫作繇。^⑮《周公卜法》卷首说“审看下卦歌颂，次定吉凶”，则用颂字。其颂有十六个，皆四言八句，类似歌谣。一个卦有一个颂，反过来，一个颂可以代表一个卦，这应当是没有问题的。而在史墙盘、朕钟铭文中颂字的位置却相当于邑，可见邑是以卦为名的。那么朕钟“以五十颂处”是说给了他们以卦为名的邑，史墙盘“于周卑处甬”是说要他们居住在周原新建的邑之内。这里的五十颂是第五十号颂或五十个邑，可惜还不容易考出来。^⑯

七、氏与邑的关系

郭沫若先生说铜器铭文中的一些奇字是族徽，并指明在社会进展中族徽脱去原始畛域而有别于图腾，^⑰唐兰先生认为铭文中用数目字组成的奇字是氏族徽号，都是正确的。古代文献中氏的概念是“别子孙之所自出”，也称为族，汉语发展的趋势单音词变为复音词，我们不妨称氏族，事实上它是一种父系家族。铜器铭文中所见的族徽，如果追求它的本名，大部分都是《周礼·司常》“家各象其号”和《大司马》“家以号名”的所谓“号”，说得朴实一点，应该称为“家号”。

古书上谈论周代建立氏族的，莫过于《左传·隐公八年》的一段，引如下：

无骇卒，羽父请谥与族。公问族于众仲。众仲对曰：“天子建德，因生以赐姓，胙之土而命之氏。诸侯以字为谥，因以爲族。官有世功，则有官族，邑亦如之”。公命以字为展氏。

关于这段文字，注解最详细的是刘文淇《春秋左氏传旧注疏证》（48—49页），分析很明白的有黄以周《礼书通故》（第八，宗法通故），文字太长，这里不能征引。我们引《左传》这段文字的意思是说明氏族的名称常和封土分不开，而一个家在一个邑居住下去也自然会形成以邑为名的族。具体的例子不少，如春秋时晋国的范氏，其先

世杜伯是周成王迁之杜国为杜氏，蒯为士师因为士氏，武王初受随曰随氏，更受范曰范氏。②可见氏对邑的反映是很快的。

中鼎铭文：

惟十又三月庚寅，王在寒餼(次)。王令大史兄(貺)褰土。王曰：中！兹褰人入史(事)，易(锡)于武王作臣。今兄(貺)界女(汝)褰土，作乃采。中对王休令，薰父乙尊。惟臣尚中臣。

六三

六三

意译如下：

是十三月庚寅这一天，王在寒地的军次。王命大史赐以褰的土地。王说：中！这些褰族人归附，武王准许他们作臣。这次赏赐给你褰土，作你的采邑。中报答王的美意，作供养父乙的祭器。惟有臣还是中的臣。六三 六三。

这篇铭文不算难读，褰人归附周武王称臣纳贡，武王认可，确定了君臣关系。昭王南征路过这里，叫太史把褰土赐给中作为采邑。最后一句是申明原来褰土上的臣还是中的臣。六三 六三，我们在上文已经说明是易卦。安州六器的铭文见薛尚功《历代钟鼎彝器款识法帖》③及郭沫若《两周金文辞大系图录考释》，除中鼎外，其他五器皆无此二卦，也不记作采邑之事，可见卦和采邑是分不开的，卦是采邑的名字，因此也就成了中新加的族徽。


铭文中著易卦的，文辞都简古，无法探究其意义，唯中鼎铭文篇幅稍长，有文义可寻。而寝馈五十年未敢作过多的推测，自微史家族铜器群之发现，我反复抽绎史墙盘、鬯钟等铭，与中鼎铭文参证，始悟周人以卦名邑、以邑为氏的事实，按之古书，大抵皆合，不相矛盾，故揭出之。



八、金文易卦余论







以上谈了个人的意见及根据，现在把金文的易卦检查一下，对上文没提到的略加分析：

15是甗铭。徐锡台同志讲,这个甗出自早周墓葬,地点在宫室遗址西南方,上压周成王时墓,再上是西周末期墓,地层明确。这是今日所知带易卦的铜器最早的一个,可能在文王时。

17是盘铭,以一单卦为族徽,单卦筮法未详,疑是纯卦(如 10 艮、15震)之简化。

18见周召卣,盖、器铭都有召卣三字。召是地名,是作器者旧有的族徽,仲乃后加,犹虢季氏、鲁伯氏之类。 盖邑名,也是徽号。

19 见  召卣,卦文若正写按《周易》是兑下坎上的节,倒看是坎下巽上的涣,这在周易家叫“正象”和“覆象”,用来解释卦义。^②盖作邑时遇此卦,即以名邑。召是地名,旧为族徽, 是新加的。

20 见父乙  盂盖铭,系阳文,无其他字。器铭三字,无易卦。父乙是祭祀对象, 是族徽。同一氏族所作之器有父己尊(《殷文存》卷上第22页),作且戊鼎(《三代吉金文存》卷二第36页), 卣(《三代吉金文存》卷十二第57页,作父癸卣(《商周金文录遗》103号)等, 外皆无卦名,疑 是其固有的族徽,而 则是其某一支迁居新邑后增加的徽号。

21 见睚父戊卣,以一单卦列于族徽之下,下有父戊二字是祭祀的对象。同一氏族所作之器又有一罍、一簋,皆无睚(《商周金文录遗》287和518号),说明睚在族徽中是新添的部分。

22 见中潯父鼎,23 见 董伯簋,24 见效父簋,这三件皆在一篇铭文之末缀一单卦,体例相似。唐兰先生说:“都是在氏族徽号的地位上写的”。这三个卦中“五”字皆横写,自为风气,亦见周原卜骨,似已成为一种职业字。

27是盘铭,阳文。盘的花纹与克盃、伊簋相同^②,约在周夷王、厉王之世,是今日所知易卦金文最晚的一件。我们知道族徽是传代的,可自先世承袭而来,这时作邑也要占卦,但是否还以卦名邑

则不敢说。

补 记

此文写成后，又见到一些材料，择要记于下。由于印刷要横排，一些易卦数目字本是直行，改为自左而右依次写之。这个方法不好，但解决了制版上的一些困难。

《考古》1961年2期《1958—1959年殷虚发掘简报》74页，图一二，陶文拓本，2 是七七八六六七（震下，巽下，益）；3 是两卦并列，右六六七六六八（坤下，震上，豫），左六六七六七五（兑下，震上，归妹），这是变卦，由豫之归妹。

《考古》1961年2期《山东平阴县朱家桥殷代遗址》93页图九之八陶器铭文，一八八六一一（兑下，艮上，损）。考古学家定这三件陶器是殷代晚期的。这四个易卦和本文引用的三十二条材料完全相同，年代也相当，可以放在一起。

1979年江苏海安县青墩遗址发掘，出土骨角栖和鹿角枝上有易卦刻文八个，例如三五三三六四（艮下，乾上，遁），六二三五三一（兑下，震上，归妹）。其所使用的数目字有二、三、四，为前举三十二条考古材料所无，说明它的原始性。这是长江下游新石器时代文化，无论其绝对年代早晚如何，在易卦发展史上应属早期形式，可以据以探寻易卦起源地点问题。

陕西周原近两年陆续发现许多甲骨文，其沟东扶风县境，出有卜骨块极大，年代较晚，上有许多易卦，所用数字与前出卜甲相同，而有了“九”字，在有“九”字的卦中不见“七”字。这很重要，但是材料太少，不能解决问题，也不便作过多的推论。

1978年，湖北江陵天星观战国时期楚墓发现竹简，上有易卦，皆二卦并列（即变卦的形式），共有八组十六个卦，所用数目字为：

数 字 一 六 八 九 残缺

出现次数 37 49 5 4 1

二、三、四、五、七已被取消，集中到一、六两项下。这里的八、九似

是再生的，九从一分化出，笔迹可辨，八或许是从六分化出来的。这便成为《周易》的前身，稍加修正即是《周易》了。

四十年代，四川理番县版岩墓葬中出陶制双耳罐上有铭文。其中一个秦代的，左耳外有篆书李字（或是人姓），右耳外有一八七一八九（离下，离上，离）；又一个汉代的，左耳外有一六十（艮）（见郑德坤，〈四川古代文化史〉58页及 Harvard Journal of Asiatic Studies 9 (1946) Pl. 10. 4）。其所使用的数字有九和十，可用《系辞传上》“天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十”来解释。其筮法则用司马光《潜虚》的办法即可。秦汉时期，《周易》已经成熟，而边远地区还有这样筮法存在，它是否就是《归藏》尚待考查。

按照考古学界的习惯，考古资料在正式报告发表前暂不引用，所以我从未使用旁人新发掘的材料。但是像海安、扶风、江陵等发掘收获太多，整理须时，正式发表不知在何年何月。考虑到拙文刊印后，会有人反驳，也许还有人引用或加以发挥，我应当把我所知全部摆出来以免去不必要的误解和争论，所以简单说明如此，希望在这几处的发掘报告全部发表后，我能综合研究一番，写成专书或论文，以结束这个问题。感谢一切对我曾有所帮助的同志。

① 郭沫若：《两周金文辞大系图录》，图次47，录编6页；又《考释》16页。

② 郭宝钧：《一九五〇年春殷墟发掘报告》，《中国考古学报》（1951年）第五册56页，图版肆壹，1。

③ 《长安张家坡村西周遗址的重要发现》，《文物参考资料》1956年3期58页；又40页图一、图二。

④ 唐兰：《在甲骨文中所见的一种已经遗失的中国古代文字》，《考古学报》1957年2期，34—36页，图一。

⑤ 《沔西发掘报告》111页，图版陆叁，4，带字卜骨。文物出版社，1962年。

⑥ 后来分成两篇文章，收入《古文字研究》第一辑，184—203页（中华书局，1979年），而把奇字一节改写为《西周卦画探原》，送交中国考古学会成立

大会上。

⑦据《贞松堂西陲秘籍从残》第二集影印本。《敦煌石室碎金》收入此书，错误太多，绝不能用。书中使用的数字是一二三四共四种，按三爻排列可得六十四卦，因受筹码是偶数的限制，只能得三十二卦，而在该书中有十六卦，必有十六卦在书里找不到，不知术士用什么方法解决这个问题。我推测这部书是据一种古筮法改编的，原用六十四根算子，硬省掉三十根，原有三十二卦，削去一半，删繁就简，只是为了骗饭吃的。

⑧上牌是旧社会玩纸牌的一个术语。玩者四人入座后，庄家洗牌，上家上牌，然后大家依次拈牌。天津话叫错牌。扑克牌的一些玩法，发牌前也要上牌。上牌是把一副牌的前一部分移到后面，并不废置。我这里借用上牌这个词，仿照周易，把筹码的一小部分首先取出，搁置不用。这样，筹码的奇偶无定，可以卦象丛生。否则，筹码固定为奇数或偶数，都会使半数的卦永久得不出现（卦数是 $8^8=512$ ，其中256卦不出）。

⑨参考尚秉和《周易古筮考》及《焦氏易詁·附左传国语易象释》。

⑩《十驾斋养新录》卷一。又杭辛斋《学易笔谈》卷三，《阴阳上下往来》、《半象与两象易》等条可以参考。

⑪见《玉函山房辑佚书》，《连山》一卷，《归藏》一卷。《归藏》又有严可均《全上古三代文》辑本，较好。

⑫郭说见《中国考古学报》第五册，56页。陈说见《殷墟卜辞综述》24页。

⑬六甲表见《殷契粹编》，1465—1479片，说见作者序文。《仓颉篇》、《急就篇》见《居延汉简释文》卷四之二，小学类。又新获居延汉简中有《仓颉篇》首章，极完整。砖文《公羊传》首章系草书，三十年代陕西出土，尝见拓本及西京书画社珂罗版印本。

⑭参考皮锡瑞《郑志疏证》卷四。

⑮参考《文物》1978年3期，1—34页。史墙盘见14、15页，图二一、二二。饔钟见12页，图一八。

⑯《文物》1976年5期，38页，图一五。

⑰《两周金文辞大系图录考释》，考释97页。

⑱《左传·闵公二年》：“成风闻成季之繇”，杜预注：“繇，卦兆之占辞”。韩愈《南山诗》：“或如龟坼兆，或若卦分繇”，亦指《周易》的卦辞。

⑲微史家族铜器群的铭文上常见册率册，如折𪔐、折觥、丰尊、丰爵等，当

是他们的族徽，𠄎盨上也有，可见中周时尚顽强的保留着。也许因为宗派不繁衍，无封之事，以卦为名的邑在族徽中竟未出现。

②《殷彝铭中图形文字之一解》，见《殷周青铜器铭文研究》卷上。

③参考程公说《春秋分记》卷十一。

④薛氏法帖朱刻本卷 79 页中作宝鼎，卷十 89 页南宫中鼎一，90 页南宫中鼎二、南宫中鼎三，卷十一 102 页召公尊，卷十六 156 页父乙觚。

⑤参考尚秉和《焦氏易林注》及《焦氏易詁》。

⑥参考《两周金文辞大系图录考释》图次 128，克盨；图次 105，伊盨。

从商周八卦数字符号谈筮法的 几个问题

张亚初 刘 雨

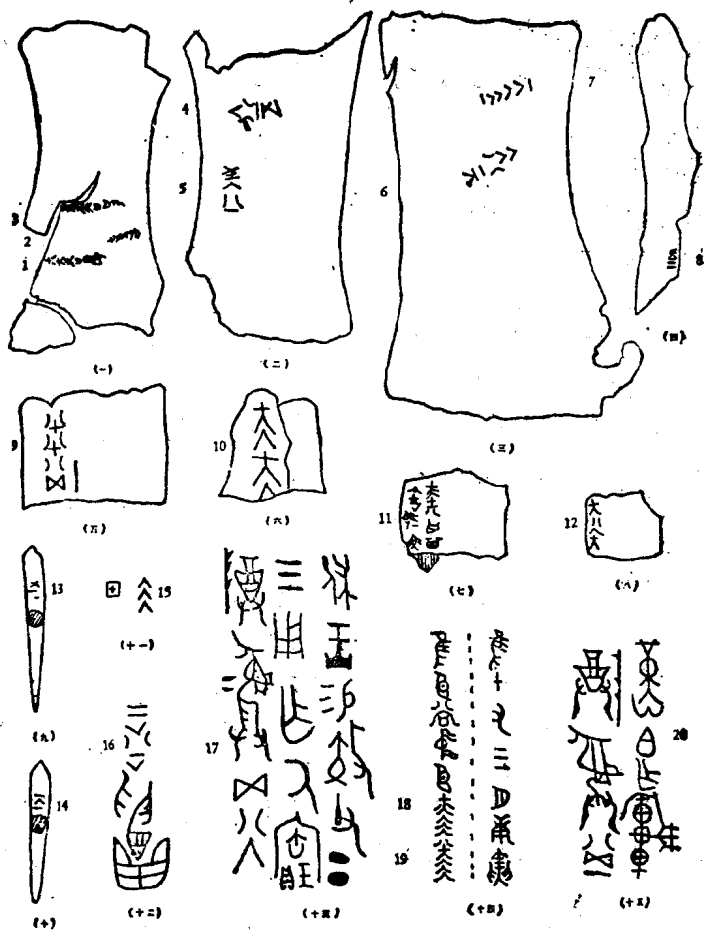
宋代出土的“安州六器”之一“中方鼎”，铭文末尾有两个由数字组成的“奇字”。王黼在《博古图》上释为“赫赫”。郭沫若同志在《两周金文辞大系图录考释》中认为：“末二奇字殆‘中’之族徽。”

解放后，出土物日益丰富，这类“奇字”也随之而增多。唐兰先生于《在甲骨金文中所见的一种已经遗失的中国古代文字》（《考古学报》1957年2期）一文中，收集了若干材料，认为这都是“文字”，是“特殊形式的文字”，而且是“殷和周以外一个民族的文字。”

不管是“文字说”还是“族徽说”，都没有反映事物的本质。因此，也就都无法讲清楚这个问题。

李学勤同志在《谈安阳小屯以外出土的有字甲骨》（《文物参考资料》1956年11期）一文中曾提出：“这种纪数的辞和殷代卜辞显然不同，而使我们想到《周易》的‘九’‘六’。”一九七八年底，于长春召开的古文字学术讨论会上，张政烺先生第一次具体地运用《易·系辞》所载八卦揲蓍法的原理，来解释周原新出土甲骨上的这类纪数符号，确认它们是八卦的数字符号。这在与会者中间引起了很大的反响，为科学地认识和解决这个棘手的问题迈出了关键性的一步。

我们收集了这方面的一些材料，初步形成了几点粗浅的认识，现提出来，就正于同志们。



图一

1—3. 四盘磨甲骨 4,5,8,13,14, 张家坡甲骨 6—7. 沔镐遗址甲骨 9—12. 凤雏遗址甲骨 15. 《殷墟文字外编》448 16. 召卣
17. 效父殷 18,19. 中方鼎 20. 董伯殷





图二

21. 史旂父鼎 22. 父戊卣 23. 盘 24. 铜鼎 25. 召卣卣 26, 27. 铜甗
28. 铜鼎 29. 铜卣 30. 陶罐 31, 32. 陶范 33—35. 殷墟陶簋 36. 玺印

一、在商、西周甲骨文金文陶文中出现的 八卦数字符号

我们整理了绝大部分金文材料和部分甲骨、陶文材料(剔除了伪器、伪铭),共找出铜器十三件(十四条)、甲骨十一片(包括骨制箭镞两件,共十五条)、陶范、陶罐等四件(共六条),玺印一件,共计二十九件器物上,记有三十六条八卦数字符号(图一、二;表一)。上述材料中1—14、22、27、28,十三件器物(十七条)材料系科学发掘出土物,占全部材料的半数。这些符号广泛见于商和西周的甲骨、铜器和陶器上,包括青铜礼器的鼎、簋、甗、卣、盂、盘,制铜器的陶范、日用陶罐、龟甲、兽骨和骨制箭镞等。应该说,材料已比较丰富,可以从中得出一些比较明确的认识了。图表如下:

表一 商周八卦符号登记表

序次	类别	器名	文字与符号	出土地点	时代	著 录
甲 骨 文	(一)	甲骨		河南安阳 四磨	商末	《一九五〇年春殷墟发掘报告》、《中国考古学报》第五册图版肆壹、一。
			八 六 六 五 八 七			
						
	(二)	甲骨	六 八 一 二 六 一	陕西长安 张家坡	周初	《长安张家坡村西周遗址出土的甲骨》、《文物参考资料》一九五六年第三期。
			五 二 一 六 八 一			

续表

序次	类别	器名	文字与符号	出土地点	时代	著 录
(三)	6	甲骨	六六八二六	陕西西 安丰镐 遗址	周初	《在甲骨金文中所见的一种已经遗失的中国古代文字》—唐兰,《考古学报》一九五七年二期。
	7		一六六六一			
(四)	8	甲骨	二八三	张家坡 西周遗址	周初	《沔西发掘报告》, 一——一页图七。
(五)	9	七号甲 七卜	八七八八五	陕西岐 山凤雏 村甲组 宫殿基 西十窖	商末至 周初	《陕西岐山凤雏村发现周初甲骨文》, 《文物》一九七九年十期,《卦画探源》—肩原初探,《出土甲骨上卦画初探》, 徐锡台楼宇栋, 考古学会成立大会论文。
(六)	10	十一号 八卜	七六六七六			
(七)	11	五号 十卜	七六六七一八 日其入王四鱼			

续表

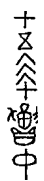




序次	类别	器名	文字与符号	出土地点	时代	著 录
(八)	12	七号 百七十 卜甲	七六八六七六 十人十人			
(九)	13	骨簪	五 口	张家坡 西周遗 址	周初	《沔西发掘报告》九十二页,图六〇、13、15。
(十)	14	骨簪	一 六			
(十一)	15	甲骨	上 甲六六六		晚商	《殷墟文字外编》四四八。
(十二)	16	召卣	一 二六八二六 召		周初	三代十二、四十五,通考图六一三。
(十三)	17	效父殷	休王錫效父 〇三,用作 宝牌彝器		周初	三代六,四十六,《古铜精华》一〇六。
(十四)	18	中方鼎	佳十又三月庚寅,王在寒师,纣令大史兄纣王土。王曰,“中,兹纣人入史,易于武王,作臣。今兄卑纣土,乍乃采。”	传湖北麻城出土。	周初	《觚堂十》,《博古二》,十七。

全

续表

序次	类别	器名	文字与符号	出土地点	时代	著录
文		19	令，佳 休，臣。 王父乙 对父尚 中 十八 十八 十八 十八 十八 十八			
(十五)	20	董伯殷	董伯作旅 彝 八 五 一		周初	三代六，三十九。
(十六)	21	史游鼎	中游父作 游，彝 十 五 八		周初	三代三，十八。
(十七)	22	父戊卣	父戊 六 六 六		商末 周初	录遗二五三。
(十八)	23	盘	八 八		周初	续殷存下七十四。
(十九)	24	鼎	八 八 八 八 八 八		周初	续殷存上七。

续表

序次	类别	器名	文字与符号	出土地点	时代	著 录
(二十一)	25	召仲卣	 七五六六六七召仲		周初	西清十五、三十三。 (此器容庚先生疑伪。)
(二十二)	26	甗		陕西泾阳 西泾阳 博物馆 集品。	商末 周初	《文物》，一九六三年 三期四十五页。
(二十三)	27	甗		山西翼城 关公城 风家城。	商末 周初	《艺物》，一九六三年 四期五十一页。
(二十四)	28	鬯			周初	美帝 A 785 R 283
(二十五)	29	卣			周初	博古九、十六一十七。
(二十六)	30		一八八八二 一八八六二	山东平阴 朱家桥 九号墓。	商末	《考古》一九六一年二 期九十三页。
(二十七)	31	陶范 (阳面)	一八八八二 一八八六二	传安阳小 屯出土。		郑中片羽二上四十 七。
(二十八)	32		一八八八二 一八八六二			

续表

序次	类别	器名	文字与符号	出土地点	时代	著 录		
文	(二七)	33	陶 殷	十八个十	七八六六七七	安阳殷墟。	晚商	《考古》一九六一年二期六十三页。
	(二八)	34		六个十一	六六七六七一			
		35	陶 殷	六个十八	六六七六二八	安阳殷墟。	晚商	《考古》一九六一年二期六十三页
	玺印文	(二九)	36	玺印	三三			东周

二、谈几点认识

(一)为什么说上述符号是占筮的八卦数字符号

上述三十六条材料有一个共同点，它们都是数目字的组合，而且都是由三个或六个数字构成的组合。这不能不使我们与导源于数卜^①的我国古代占筮法——八卦联系起来。八卦的每个卦由三

个爻(单卦)或六个爻(重卦)组成,每个爻也都是可以用数字来表示的。

材料16的铜鼎铭文为:“中旂父乍(作)宝尊彝,贞亥。”第一字“中”与“中”之作“𠂔”,“仲”之作“𠂔”字形均不同。与“史”之作“𠂔”字形相近,所不同的是下部不从“彡”。我们认为此字即“史”字之省文。这与“对”之作“𠂔”(《金文编》122页、毫鼎)“敢”之作“𠂔”(《金文编》219页颂壶)、“射”之作“𠂔”(《金文编》293页射女盘)相仿。在金文中省“彡”之例习见。所以此应读为“史旂父”,其职为“史”其字为“旂父”。铭文以“作宝尊彝”为句,下面一“贞”字,当即“贞卜”之“贞”。再下之“𠂔”,当是占筮以后得出的八卦符号。“贞”与“𠂔”相连,是这类符号为八卦数字符号的有力证据。由文献可知,古代卜筮是由筮史掌管的,“筮者”亦为“史”(可参看《仪礼·少牢馈食礼》、《左传》庄公二十二年传等记载)。那么“史官”“旂父”自己占筮,并把占得的八卦数字符号铸于铭文之末,也就是很自然的事情了。关于这一点,我们从“史懋壶”盖铭(三代12.28)看得更清楚。“唯八月既死霸戊寅,王在萐京兹宫,窺(亲)令史懋路筭(筮)。咸。王呼伊伯锡懋贝。懋拜頔首,对王休。用作父丁宝壶。”“筮”字过去误释为“筭”(算),方濬益第一个认出此字,他认为“路筮”即文献所载的“露筮”。(《缀遗斋彝器考释》13.8)史懋因“露筮”有功而得到周王的赏赐。

就殷墟出土的甲骨而言,绝大多数是占卜文字,与宗教迷信活动有密切关系。四盘磨出土的甲骨,在原发掘报告中,编者曾指出:“横刻三行小字,文字不合卜辞通例”,这是对的。但认为此类甲骨文为“习刻”,则并不妥当。据原始发掘记录所载,这是一片涂朱字骨。如果是随意的“习刻”,何以要那么郑重其事的涂上朱砂呢?我们认为这可能与宗教活动有关,似乎不应解释为“习刻”。材料1,3上部各为六个数字,下面为“曰:□,”“曰”下一字不识。按文例看,与卜辞之“卜曰”“王固曰”似乎是相同的。“卜曰”是

根据卜兆得出的结论。“王固曰”云云，是占辞。那么，与八卦数字符号相连的“曰”字下面的“某某”即应为占筮的卦辞（或卦名）。这种情况在材料 11 中表现得更清楚。“曰”字后面的“其人王□鱼”，显然是根据“七六六七一八”这个八卦符号作出的判断。

商代河南安阳出土的甲骨与西周陕西岐山周原出土的甲骨上都出现“八卦数字符号”加“曰”加“某某”这种文例。应该看作不是偶然的巧合。这说明占筮这种宗教迷信活动，商、西周是一脉相承的。这种符号虽然也记录到甲骨上，但它与卜辞有明显的不同。它既不与卜兆相对应，文辞也与卜辞不符，而与八卦的记载却吻合无间。因此，我们认为这类符号就是占筮的八卦数字符号，也是最早记录下的我国古代占筮的材料。

（二）筮法起源于何时

据文献记载，筮法起源很古。《易·系辞传下》：“古者包（伏）羲氏之王天下也。仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”对于这一记载，学者间也有不同看法，但多数持肯定意见，认为伏牺氏是原始社会的传说人物，虽然不一定确有其人，但是作为一个社会发展阶段的代表来理解，则是合理的。在原始社会存在占筮这样的迷信活动也是完全可能的，这是一种意见。另一种意见认为“卜用龟，殷人有之。筮用蓍，法较简，乃周人发明”（郑衍通《周易探源》十九页）。

考古材料是历史的见证，对评判上述两种意见的得失最有发言权。原始社会是否有筮法可以存而不论，因为目前考古材料中尚未发现。而商末记载八卦数字符号的材料却有多条，如 1—3、30—32 等。材料 30 是山东平阴朱家桥 M9 中的随葬陶罐肩部刻文，是由“一八八六一一”六个数字组成的八卦符号。该墓的时代是商代末期。在远离殷都的边远地区村落遗址中，在一个社会地位较低的人的墓葬中，在一个普通的日用陶罐上出现这种八卦数字符

号,这当然是商代已经盛行占筮活动的确切例证。

安阳四盘磨出土的胛骨从字体上看相当于甲骨第五期。它说明在商王朝的统治中心,与边远的朱家桥一样,通行着同类的占筮活动。

其实,可以找到更直接的材料,说明早在武丁时期已有占筮活动。在从武丁到帝辛时的甲骨文中,有许多“𠩺”字(爻字亦其例),就能说明这个问题。杨树达先生在《积微居金文说·史癸壶跋》中认为,“𠩺”即“筮”字。“史癸壶”“路筮”的“筮”作“𠩺”。从“竹”、从“𠩺”。诅楚文“巫”作“𠩺”。在古代“巫者”、“史官”、“筮人”是三位一体的。而且在上古音中,“巫”“筮”同属“明纽”、“鱼部”,声韵俱同。《周礼春官宗伯》“筮人……一曰巫更,二曰巫咸……九曰巫环,以辨吉凶。”郑玄注曰:“此九巫,读皆为筮,字之误也。”陆德明音义曰:“巫音筮。”所以,“巫”、“筮”形义相近,声音相同,在甲骨文中还是一个字,后世才分化为二字。

《京都》122:“丙戌卜……𠩺曰御……百……于自……六月。”《续存》2.28:“丙戌卜……贞𠩺曰鬯,贝于鬯用,若,一月。”“𠩺曰”即“巫曰”,即巫史从占筮中得出的“卦辞”。在甲骨文中“𠩺”字不下四、五十见。说明在甲骨文中当有一定数量的占筮记录材料。

我们认为,从现有材料看,筮法的出现,最迟不能晚于武丁。而且运用筮法以占卦,商人大大早于周人。材料15是更加直接的证据。

(三)驳“文王发明重卦”说。

占筮的“卦”的创始人有“神农”说,“伏羲”说,“夏禹”说,但最流行的还是“文王”说。《史记·周本纪》:“西伯(文王)盖即位五十年,其囚羑里,盖益《易》之八卦为六十四卦。”司马迁是历史上有名的史学大家,因此他的这段推测之辞也就为后人普遍相信了。其实仔细读他的书就会发现,他在这段话里,连用了两个“盖”字,也

就是“大概”的意思，说明他对这种说法是没有把握的。

高亨先生在《周易古经通说》中指出：“重卦为何人所作，先秦古书均未道及，司马迁云：‘文王……其囚羑里，盖益《易》之八卦为六十四卦’（《史记·周本纪》）。班固云：‘文王……重《易》六爻’（《汉书·艺文志》）。其后王弼谓伏牺重卦，郑玄谓神农重卦，孙盛谓夏禹重卦（并孔颖达《周易正义·序》引。）此皆无征之言，不足信也。窃谓重卦之事，至晚当在殷代。”如果说，这是高亨先生合理的假设的话，那么今天我们可以用考古材料来予以证实了。

材料 1—3、30—32 都是商代后期的重卦，有的略早于文王，有的与文王活动的时代相当。以材料 30 来说，平阴朱家桥 M9 的时代虽与文王约略相当，如果“重卦”是文王发明的，怎么可能在那么短的时间内，把这种复杂的筮法普及到遥远的东方平民中去呢？这是不好理解的。

材料说明，在文王之前或同时，从商王都城到边远地区都广泛地流行着这种重卦的占筮方法。因此，说“重卦”是文王发明的，是不太可能的。“重卦”这种比较复杂的占筮方法，说是某个人在一时一地发明的，按常理推论也是不大可能的。正如说“火”是燧人氏发明的，“文字”是仓颉造的，“采桑养蚕”是嫫祖发明的等等一样，是不足为信的。

值得注意的是，就目前拥有的材料看，单卦数字符号绝大多数不是出在商代或商的器物上。而是大多出在西周政治中心的张家坡的骨器或西周的各种铜器上，材料 13、14、17、20、21、23。早期形态的单卦符号，较普遍的在西周出现，这可能是周人占筮方法比较落后的一种反映。重卦的筮法首先出现于商，后来才推广到周，也就是“周因殷礼”，这倒是十分可能的事。而不论商、或西周，也不论“单卦”“重卦”，组成八卦的数字符号的数字都是“一”、“五”、“六”、“七”、“八”等这几个字，这又从另一方面说明，商周筮法是同源的。

(四)传统的揲蓍法与商代、西周的八卦符号有什么关系

保存至今的我国最早的一部筮书——《周易》，其中的《系辞上》讲到了怎样才能演算出一个卦的成卦法。其文为：“大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后卦。……是故四营而成易，十有八变而成卦。”高亨先生在其所著的《周易古经通说》中，总结了前人对揲蓍法的研究，通俗讲解如下：

占筮者摆好五十根筮草(或小竹棍，这就是筮字从“竹”的由来)，实际使用 49。从根这 49 根抽出一根，另放。然后把其余的 48 根任意分成两份，每一份分别以四根为一组逐次扣除。最后，把这两份中剩下余数，与从 49 根中抽出另放的一根放置在一起。其和数，我们假设它为 A。这是第一次演算得出的结果。这 49 根去掉 A 后，肯定会出现两种情况：一是余 44 根，一是余 40 根。

然后，再用这余下的 44 根或者 40 根棍，再按上面的办法演算一遍，得出第二次演算结果，假设它为 B。44 根或者 40 根棍减去 B，必然剩余 40 或者 36 或者 32 三种情况。

最后，再把 40 或 36 或 32 根棍，再依上法演算，第三次演算结果，假定它为 C。

49 根总数减去 A、B、C 以后，必然会出现下列四种情况：剩 36、32、28 或者 24。这四个数以四除，得出 9、8、7、6。这四个数，就叫四营。它们分别称为老阳、少阴、少阳、老阴，通过上面演算才得出一个爻。爻是八卦的基本符号，分阴阳两种。以奇数(9、7)象阳，以偶数(8、6)象阴。阳爻用一长划“—”来表示，阴爻用两个短划“--”来表示。

试将四营及其相应关系列表如下：

上面已指出，通过三次演算，只能得出一个爻。单卦由三个爻组成，需要经过九次演算；重卦则需要经过十八变才能成一个卦。

四 营	名 称	A + B + C	八卦符号
九	老阳	13	——
八	少阴	17	——
七	少阳	21	——
六	老阴	25	——

现在的问题是，这种成卦法，是不是商代、西周当时通行的那种办法？长沙马王堆西汉墓出土的帛书《周易》，并无成卦法的记载。所以，商和西周的成卦法是否依上面的办法进行，这个问题还有待于今后进一步来研究。

商代和西周的八卦，不是用后世的卦画符号“——”和“——”来表示，而是直接由三个或者六个重迭的数字符号来表现。这三个或六个数字构成的八卦符号，据目前已发表的材料看，主要由五个数字组成，即一、五、六、七、八。从上述 36 条材料看，这五个数字与上面讲的作为成卦依据的四营数六、七、八、九，有不同之处。前者没有九，多出一和五。但也有相同之处，如都有六、七、八。值得注意的是，前者虽然奇数有三个，即一、五、七，但在每一个卦中，最多只同时出现其中的两个数，也就是说，严格地遵循着两奇两偶（也就是后世所说的两阴两阳）的规律。这种现象怎样解释呢？是商代西周、另有一套成卦法呢？还是同为一个成卦法，只是因为时、地不同，而有所差别呢？这尚待进一步研究。当然，后世的成卦法即使适用于早期，也不一定是早期唯一的成卦法。因为早期筮书除了《周易》以外，还有《连山》、《归藏》等，筮法也可能不同。

（五）怎样理解文献中所说的“卜筮并用”与“筮不过三”

卜，指龟卜。筮，为用蓍草或小竹棍算卦。这是使用不同材料，通过不同方式，用以定吉凶、决犹疑的宗教迷信活动。卜与筮这两

种形式同时存在于商代和西周。

据文献记载，卜和筮往往同时并用。《周礼·春官·宗伯》下有太卜，统管卜和筮，其下属有卜师、筮人等。筮人条下云，“凡国之大事，先筮而后卜”。从考古实物材料看，卜筮并用的说法是符合当时的实际情况的。四盘磨的甲骨有凿，无疑是卜骨。上面同时记有数字组成的八卦符号。材料(四)8之甲骨上，有两个圆形的钻。材料4、5的甲骨上也有圆形的钻和凿，并有灼痕和卜兆。没有疑问，以上都是卜骨。《周礼·春官·宗伯》下的占人条云：“凡卜筮既事则系币以比其命，岁终则计算其占之中否。”可证卜后有记录，筮后也有记录，以便日后作验证、总结。以前，我们只知道卜辞刻在甲骨上，不知道占筮情况记载在什么地方。根据上述的4、5、8等条材料，我们现在终于看清了这个问题：商代和西周，不但有占筮的记载，而且卜筮同时进行，占筮的数字符号和筮辞，与占卜的卜辞占辞一样，都可以刻在甲骨上。由于我们过去对这个问题注意和研究得不够，甲骨文中这一类材料虽然有不少，却并未引起我们的重视。

《侯马盟书》卜筮类中有关占筮的材料列出了三条，即17:1, 303:1, 340:1。17:1是玉环，340:1是玉戈，刻文因残断缺文，不能完全弄明白，但它们都讲的是占筮，这是没有疑问的。最值得注意的是303:1，其物为不成形玉片，文分两部分，右边字较大，四字一行，为“癸二百五”，左下方字较小，三字一行，两行六字，文为“卜吕(以)吉，筮乙11”，同时记载了卜和筮的结果。

《左传》僖公四年传：“初，晋献公欲以骊姬为夫人，卜之，不吉；筮之，吉。”哀公九年传记载晋赵鞅卜救郑，先由史赵、史墨、史龟卜之，后由“阳虎以《周易》筮之”，这都是卜筮并用的例证。

上述春秋时期的实物材料和文献材料，都说明卜和筮这两种宗教活动，往往是同时穿插进行的，筮和卜的结果有时是同时记录在一起的。从商代的甲骨文看，也是如此。我们当然不能割断历

史，应该从联系和发展中来观察一切社会现象。春秋时期大量材料证明，古代卜筮是同时进行的，商代和西周虽然有关这方面的材料不算多，但说明它们的出现也并不是偶然的，应该具有典型性和普遍性。

下面来谈谈“筮不过三”的问题。

《礼记·曲礼》云：“卜筮不过三。”《尚书·金縢》有“乃卜三龟”之文，上面提到的史赵、史墨、史龟三人同时占卜的记载，都是三卜的例证。^②从甲骨材料看，商代也以三卜为常见，但个别的也有“四卜”（南师60，外30），乃至“六卜”（乙5399）等例外。三卜的问题比较清楚，此不赘述。“筮不过三”之说，过去还没有经过可靠的实物材料的验证。上述四盘磨所出的材料，共存于一版，我们认为这是三筮的实例。占三次筮，得出三个由数字组成的卦，紧凑地并排记录于一版。其中有两条是一个方向另一条则倒书。应该指出，材料16也是倒书的由数字组成的八卦符号，其下为正书的“召”字。这两条倒书的八卦符号，是无意的，还是寓有特殊的含意？如果是有意，这意味着什么？这也是值得我们注意的一点。

在“筮不过三”这个问题上，我们当然不能机械地去理解，以为占筮非三次不可。“不过三”的含意是，可一，可二，但占筮一事，一般讲以三次为常见。实物材料也的确是这样。有的上面有三个由数字组成的八卦符号，有的则是两个或者一个。甲骨有的因为残缺，有时要观察这个问题比较困难。金文材料一般保存得比较完整。材料16、17、20—25等，都是占一次卦，记录一个由数字组成的八卦符号，单卦或重卦；也有的是两组八卦符号共存于一器上，如中方鼎的铭文末尾（材料18、19）。为了便于说明问题，下面把铭文录之于下：

隹（唯）十又三月庚寅，王才（在）寒师，王令大史兄（颺）禘土。王曰：‘中，兹禘人入史（事），易（锡）于武王乍（作）臣。今兄（颺）卑女（汝）禘土，乍（作）乃采。’中对王休令，聶父乙隣。隹（唯）臣尚

中臣。七八六六六六，八七六六六六。

末句的断句，一般学者都断为“隹(唯)臣尚中，臣七八六六六六，八七六六六六。”把“臣”字后面的“尚中”和“七八六六六六，八七六六六六”，都当作人名或国族名。我们认为，这种断句法值得商榷。末句第二个“臣”字后面为两个八卦符号，显然不是国族名或人名。我们以“隹(唯)臣尚中臣”为句。铭文是讲周王把“鬲”这个地方赏赐给“中”，作为采邑。“中”为此而答扬王的嘉命，并为父乙作祭器。“尚”字，在铭文中往往作“常”或“当”字用。在这里，也应该为“常”或“当”。“隹(唯)臣尚(常)中臣”，意为鬲臣永远作中的臣。或者说，鬲臣适当为中之臣。按早期铭文惯例，这一句话有表示时间的作用。上面是我们在确定中方鼎铭文末尾为八卦符号之后，对于此器的断句及其解释，有一点与过去不同的意见，附记于此。

中方鼎铭文最后是两个由数字组成的八卦符号，说明在作此器的时候，曾经占了两个卦。

材料 31、32 是在殷墟出土的一块铜器陶范的阳面上刻的两个八卦符号，可能是为占问铸器是否顺利而算的两个卦。这与中方鼎一样，都是一事二筮的例子。

可见占筮的次数，一次、两次、三次，并不一定，但一事之筮；一般当不超过三次。

(六) 几何形直线的卦画符号始于何时

郭沫若同志曾经断言：“周金文中无八卦痕迹”(《中国史研究》一九七九年第一期《郭沫若‘有关〈易经〉的信’》)。这一点，如果郭老健在的话，我们想，现在他自己也会出来修正旧说的。在此，我们并不想停止在探讨西周金文中有无八卦痕迹的问题上，而要进一步探讨商代和西周有无卦画的问题。

什么叫卦画呢？就是八卦的符号写成直线条形的“——”和“—”。由这些直线组成的三个爻或六个爻的八卦，称为卦画或卦象。为什么要提出这个问题呢？因为表中所列出的由数字组成的

八卦符号，不是由“——”和“——”构成，而是由比较复杂的一、五、六、七、八等数字直接组成。那么由“——”和“——”组成的卦画究竟始于何时？我们来看看表一中的 26—29 这几条材料。26、27 是由三条平行直线夹着两行平行的六个短线组成。28、29 是由两条平行直线夹着两行平行的六个短线组成。这是同类的但结构略有不同的两个符号。过去，学者皆以为是一个字，或释“潮”，或释“雨”，均不确。这两个符号与“潮”字“雨”字字形上都判然有别。王黼在《博古图》中曾释为“卦象”，认为一长划为阳，为乾，三短划为阴，为坤。过去，对王说都认为是无稽之谈，一笑了之。现在看来，这个意见倒是值得我们郑重考虑了。我们既然已经肯定，占筮起源很早，至少可以早到武丁时期。那么，在这个历史条件下来谈卦谈象问题，就不是毫无道理的。而且，我们从基本结构来分析，上述四个符号，都是由长划和与之相平行的短划构成，彼此是平行的直线。从形状讲，它与八卦的卦画十分相近。所不同之点在于：（1）短划不是由两划组成，而是三划；（2）卦爻不是由三个或六个组成，而是由四个爻或五个爻组成，这使我们想起了西汉扬雄所著的《太玄经》。这是不同于《周易》的另一部筮书。扬雄的《太玄经》称“卦”为“首”。“首”的基本符号是“——”、“——”和“---”。每个“首”由四个这样的符号组成，称为“四位”。有趣的是，28、29 两条与《太玄经》中的一个名叫“争首”的卦画形状完全相同（争首作三）。这是偶然的巧合呢？还是有一定的渊源关系？我们想，既然形状如此一致，大概不会毫无关系。至于 26、27 有五个“位”，与《太玄经》所载不同，但毕竟比较接近，与此当有一定关联。材料 36 为东周玺印文字，吴大澂释为玺字。现在我们知道这也是卦画。它与《太玄经》卷二的锐首相同，一方、二卅。二部、二家。这些早期材料的出现，并与《太玄经》相合，说明《太玄经》并不是无源之水，二者当有一定渊源关系。

我们初步认为：上述五个符号，是占筮的卦画符号，与八卦可

能是同源而不同流，这是我国目前所见的最早的卦画。^③

综上所述 我们的初步看法主要可以归结为以下几点：

第一，根据目前掌握的较可靠的材料看，占筮的时代，至少可以上推到商代武丁时期，而且卜和筮同时并用，卜和筮的结果都可以记在甲骨上。因此，在过去我们所熟悉的卜辞当中，应该区分出一部分卦辞。过去把此类由数字组成的八卦符号误认为是人名，国族名，是特殊文字，都是错误的。

第二，在八卦问题上，我们认为是商文化影响周文化。文王演八卦，把八卦发展为六十四卦的传说，也应予以纠正。


第三，就目前所知，商代和西周的八卦数字符号，是由一、五、六、七、八等数字组成，后世传统的揲蓍法，是否适用于商和西周，这个问题有待于进一步研究。

第四，是否有卦画，尚不得而知。目前所见，商代和西周的八卦大多是由数字构成的八卦符号。商周金文玺印文中类似于卦画符号的铭刻，与扬雄《太玄经》中“太玄术”的“争首”“锐首”符号一致或相接近，应有一定关系。

古代筮法是一个比较复杂的问题，千百年来聚讼纷纭，莫衷一是。甲骨文金文陶文和玺印中的这批珍贵的材料，对于进一步弄清筮法起源及其演变过程等问题，无疑具有十分重要的价值。本文的目的，主要是汇拢这方面的材料，并把几点不成熟的看法提出来，供同志们参考。对于这个领域，我们是陌生的。上面的论述，肯定会有这样或那样的错误，请同志们批评指正。

本文在写作过程中，曾得到高亨先生的指导，谨表谢意。

①《左传》僖公十五年：“龟，象也。筮，数也”。说明龟卜，吉凶表现在龟甲裂纹所成的象上。用蓍草来筮，吉凶表现在蓍草成卦所得的数上。《考古》1976年4期，汪宁生同志在《八卦起源》一文中，又从民族学的角度找到了数卜的例证。

- ②河北藁城M14、56、103三墓，每墓出三片卜骨，在二层台上，方向一致，似原有绳捆扎，证实了卜用三骨使用卜骨的一般情况。参见《河北藁城台西村商代遗址发掘简报》，《文物》1979年6期40页。
- ①与此相类的，还有《岩窟吉金图录》下·32所著录的戈铭，安阳出土，同出两戈，铭文作，形状与上述五条材料接近，但略有出入，可能属于同一类型。如果确是如此，则说明这种卦画的上限可以早到商代，太玄术也很古老。

马王堆汉墓帛书易经卦序释义

黎 子 耀

中国哲学史的开端，莫早于干支的制作，因为干支二十二字包含了系统的阴阳五行思想。我在《阴阳五行思想与〈周易〉》（《杭州大学学报》1979年第1—2期）一文中，断言殷代已经有了阴阳五行思想。甲骨文中殷人所祭先公为阴阳五行，即日月五星。《史记·殷本纪》所载先公契至振为日月五星，五星的排列按五行相生的原则，其顺序为土、火、金、水、木（土位五行中央，故置在火前）；微至主癸为天文五方，五方按五行相胜的原则排列，这一切都可以在甲骨卜辞中得到证实。微至主癸又为天干，契至振又为地支，所以系统的阴阳五行思想包含在干支二十二个字里。

甲骨文阳作𠄎，阴作冰，其字为𠄎，阴即凌阴。由阳、冰而生五行，这体现了古人朴素的唯物论思想。按照这种宇宙观，阳、冰代表日、月，阳光照射在冰上而生水，又阳的自身生火。水火各有所生而为五行，五行又各有所胜。五行相生和相胜代表阴阳这一对矛盾的两重性，即矛盾的同一性和斗争性。世界就是在矛盾中构成的。

阴阳五行思想反映了日月五星的运行。我国古代天文家观测日月五星创造了天文学和历法，从而也产生了阴阳五行哲学，以阐明一切事物间的矛盾。

《易经》八卦，本于天干。天干十日之中，为物有八，即阳、阴、五行及谷。谷代表万物的种子。殷代既有干支，八卦的出现即有水到渠成之势。近年周原考古，发现有用数字组成记号的卜甲，通

• 本文原载《中国哲学史研究》一九八二年第一期。

常用六个数字组成,可用八卦解释。商周之际,甚或稍前,发明八卦,这是很可能的。

今本《易经》的卦序为乾、坤、坎、离、震、艮、兑、巽,这八卦分别代表阳、阴、水、火、金、木、土、谷。春秋战国以来,震、艮、兑、巽四卦被释为雷、山、泽、风,模糊了原来五行的内容。马王堆汉墓帛书《易经》卦序虽有不同,内容性质并无改变,而且充分证明了八卦与阴阳五行的关系。

帛书《易经》尚在整理中。《考古》杂志有文章报道了它的卦序。文中说:

……它是将八卦按照先阳后阴的原则分开,即乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽为序,作为上卦;每种上卦,分别按乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽配成下卦。(《马王堆二、三号汉墓发掘的主要收获》,《考古》1975年第1期)

根据上述卦序,仿照宋人所传先天图的方法,可以制成八卦方位新图。为了减少印刷上制图版的困难,此图从略。我们用列表的方式,加以说明。先天图的表式如下:

1 2 3 4 8 7 6 5 } 上卦
乾兑离震坤艮坎巽

乾坤离坎兑艮震巽 } 下卦
1 8 3 6 2 7 4 5

∨ ∨ ∨ ∨

9 9 9 9

先天图之难于理解者,由于八卦排列的顺序错乱。幸有帛书出土,加以比照,我们才发现先天图错误的所在。帛书《易》卦顺序,表列如下:

1 2 3 4 8 7 6 5 } 上卦
乾 艮 坎 震 坤 兑 离 巽

乾坤坎离艮兑震巽 } 下卦
1 8 3 6 2 7 4 5

∨ ∨ ∨ ∨

9 9 9 9

帛书上卦由左至右表示阳阴两气的形成。乾艮坎震之数 1, 2, 3, 4, 加数以表示阳; 坤兑离巽之数 8, 7, 6, 5, 减数以表示阴。上卦由右至左表示五行的相生。先是由阴阳二气而得谷(巽卦)。其中包含五行, 按五行相生的顺序产生火、土、金、水、木。帛书下卦以艮、兑为偶, 震、巽为偶, 与今本《易经》不同。先天图下卦同于帛书(只是颠倒了艮、兑两卦)而异于今本之以震、艮为偶及兑、巽为偶, 想必最初所排八卦方位本与帛书方位相同, 历代相传, 日久失真, 遂成宋人所传的图, 其中无复条理可寻, 惟存相对二数之和为九而已。

帛书本的相胜卦在下卦, 其顺序为乾、坤、坎、离、艮、兑、震、巽(八方先正后偏, 故乾、坤之后为坎、离), 即阳、阴、水、火、木、土、金、谷, 而今本卦序为乾、坤、坎、离、震、艮、兑、巽, 即阳、阴、水、火、金、木、土、谷。何者为原始的卦序? 这是值得研究的问题。

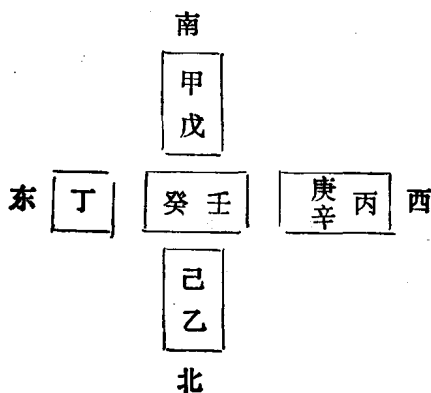
《易经》中阳卦称九, 阴卦称六, 其故为何? 孔颖达疏中曾经举出两种说法, 都不能使人满意。八卦中乾、坤、坎、离四卦, 每卦仅与一卦为偶; 震、艮、兑、巽四卦, 每卦均与两卦为偶, 例如: 震卦与巽卦成正对卦, 又与艮卦成反对卦, 因此构成两对。两对之中, 一对为阳卦, 另一对为阴卦。阳卦奇数, 其数为九; 阴卦偶数, 其数为六, 兑、巽二卦之和为十二, 即六加六。这也许就是阳卦称九, 阴卦称六的缘故。今本卦序以两对阳卦和两对阴卦合成八卦, 帛书本下卦以四对阳卦合成八卦。

帛书本的上卦使我们知道阴阳五行的相生, 及八卦形成的顺

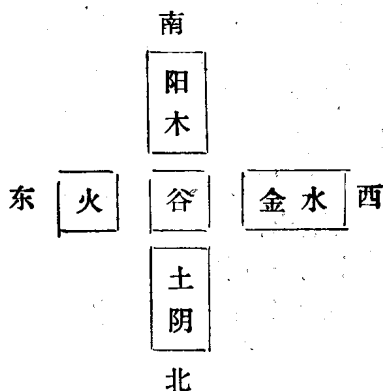
序。今本虽不见此顺序，但是设卦必须以此作为基础，因为八卦的五行相生顺序，只此一种，无可更易（五行相生始于火，五行相胜始于水）。帛书卦序，艮在震前，可见今本卦序，已有错乱，它将艮、震两卦颠倒了。《左传》文公七年晋郤缺言：“水、火、金、木、土、谷，谓之六府”，其五行顺序同于今本《易经》的五行顺序，两者必有关系。今本原来的卦序可能是乾、坤、坎、离、艮、震、兑、巽，所代表的是阳、阴、水、火、木、金、土、谷。这与下列各书所言五行者相合：《尚书·洪范》“一、五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。”《逸周书·小开武》：“五行：一、黑位水，二、赤位火，三、苍位木，四、白位金，五、黄位土。”

八卦既是根据天干而作的，殷人祭祀天干（上甲至主癸），我们从中可以窥见原始的阴阳五行顺序为阳阴水火木土金谷，而非阳阴水火木金土谷。水火木土金与水火木金土之别在于前者以金居五行之中，后者以土居五行之中。

殷人所制地支中，采用五行相生的原则，以土居五行之中而列于前；天干则采用五行相胜的原则，以金居五行之中而列于后，传说中称为金天氏。殷代的天干配五方，当如图：



根据上图再作阴阳五行配五方图如：



图中五行顺序为水、火、木、土、金，与帛书本的五行相胜顺序相同，所以今本《易经》的卦序，不论原来是金木也好，或是木金也好，总之是后起的。《洪范》、《逸周书》所言五行顺序，决非西周初期所有。

殷代以参、商二星测定季节。参星为五行之金（庚、辛），商星为五行之火（丁），两者即所谓重、黎。庚辛两字故曰重，黎为儿之谐音，合而言之，意为双子。《左传》昭公元年中称为实沈和阇伯。周代也许由于重视岁星（木星）纪时，或者为了祭祀的礼制关系，将天干按五行相生的顺序排列，以木土居中，成为东甲乙（阳阴）、南丙丁（水火）、中戊己（木土）、西庚辛（金）、北壬癸（谷）。木本在南方至此移到中央。至于东方木，南方火，中央土，西方金，北方水，这样的排列顺序，乃是后来的事。

《史记·楚世家》有废重黎的记载：

重黎为帝喾高辛居火正，甚有功，能光融天下，帝喾命曰祝融。共工氏作乱，帝喾使重黎诛之而不尽，帝乃以庚寅日诛重黎，而以其弟吴回为重黎后，复居火正为祝融。吴回生陆终。陆终生子六人，坼剖而产焉。其长一曰昆吾，二曰参胡，三曰

彭祖，四曰会人，五曰曹姓，六曰季连，芊姓，楚其后也。
 吴回即是木星，吴为乌之谐音。凡物为火所焚，谓之化为乌有，乌或吴皆指火。春秋吴国又名攻吴，也作工吴，意为工火，言其长于冶炼。五行木能生火，一岁终了，阳气又回，故名木星为吴回。陆终六子从祝融八姓而来。八姓中减去属丁的一姓和属庚辛的一姓，便成六子。祝融八姓见于《国语·郑语》，代表八卦，都是星象（火）的崇拜者，亦即阴阳五行的崇拜者。祝融八姓的天干顺序与帛书本《易经》的相胜卦序相同。关于祝融八姓、陆终六子和八卦的关系，表列如下：

甲	乙	丙	丁	戊	己	庚辛	壬癸
阳 乾	阴 坤	水 坎	火 离	木 艮	土 兑	金 震	谷 巽
己姓 昆吾	董姓 参胡	彭姓 彭祖	秃姓	妘姓 会人	曹姓 曹姓	斟姓	芊姓 季连

按《世本》曰：“会人者，郑是也。”又《左传》昭公十七年梓慎曰：“郑，祝融之虚也，皆火房也。”可见妘姓所崇拜的木星的确代替重黎而为祝融，故《楚辞·天问》曰：“吴获迄古，南岳是止。孰期去斯？得两男子！”吴获即吴回，木本在南方，不料去南岳而居中，于是祝融之职，得自双子。庚辛属金，妘姓既属木，曹姓自属土，祝融八姓中的戊己必为木土而非金木或木金。

戊、己、庚、辛所代表的事物为矛、弓、耒、耜，配合五行为木、土、金。我前此根据今本《易经》的卦序释为金、木、土，今改正。己为土者，或许是象城垣形，籀文“己”字象形可证。“弓”象城垛。祝融之“融”和陆终之“终”，最初从壘得声分别见于战国帛书和金文。壘，古墟字。在我看来，祝融一词，合而言之，指火正之职；分而言

之，为木、土两事。木为祝，土为墉，借字作融。岁星就是空中城堡上的火炬，象巫祝一样，传达上帝的旨意，明示岁时，指导人类的农业生产活动。

祝融八姓的渊源很古，早到夏商，其天干顺序与帛书本下卦顺序相同，这也说明帛书本价值之高了。

帛书《易经》的发现，对于中国古代哲学史的研究，具有十分重要的意义。首先，《易经》的八卦包含阴阳五行思想，这一点，至此可以成为定论。这就打破了那种认为八卦只讲阴阳，不讲五行的看法。

其次，就学术思想的源流来说，阴阳五行自始就是以一個完整的系統而出現的，帛書本的上、下卦序明確地說明了這一點。這就打破了那種認為陰陽和五行來自兩個不同流派的想法。

再次，在陰陽五行思想發生的時代問題上，帛書本明確地表達了八卦和陰陽五行的密切關係。這就打破了过去在古史辯論中認為陰陽五行思想始於戰國時期的看法。

帛书六十四卦跋

张 政 烺

长沙马王堆第三号汉墓出土的帛书中有一件，帛幅宽约 49 厘米，长约 85 厘米。横幅界画朱栏，字以墨书。每行字数不等，满行约六十四至八十一。卷首尾空隙极小，不足一行，无前后标题。今据内容名之为《六十四卦》及《二三子问》，以便称述。卷之前部为《六十四卦》，凡九十三行（1—93行），其后接《二三子问》，凡三十六行（94—129行），总共一百二十九行。大约由于幅广，收藏时不作卷轴式（例如《老子》甲本），而作折叠式（例如《老子》乙本），以革卦（64行）为中轴线，卷首向尾部对折，又自折缝向左连折两次，最后上下对折一次，尾部上下两截成为全卷的最外层。折叠处已断裂，全卷分成高约 24 厘米、广约 10 厘米的十六个长方形片。《六十四卦》原在中心，保存较好，参考《周易》王弼注本及汉唐石经本可以复元。《二三子问》的后段适为卷尾，居最外层，残破较多，有大块缺字，又无别本可供参考，整理非常困难。从字体观察，此卷盖写于汉文帝初年，约当公元前 180—170 年。

帛书中的《周易》一类破碎较多，几年间我曾反复缀合，接触的时间久了，对《周易》产生一些想法，由于材料缺乏不能落实，现在写出来向方家求教。至于文字、训诂的考订，皆有实证，已写入注释中，将编为《马王堆汉墓帛书（貳）》，此处不论。

古代中国人占卜的方法有很多，主要的是两种，即卜和筮。卜是用乌龟壳或牛肩胛骨，先施钻凿，后用火灼，求得卜兆，据以判断吉凶。这类占卜使用过的材料已经发现的很多，从新石器文化到

• 本文原载《文物》一九八四年等三期。

殷周，要以十万计。殷代人把卜的日期、贞卜者、所占事项、对卜兆所作的判断，以及日后是否应验，记在卜兆旁边，这便是有名的甲骨文。安阳小屯一个坑（127坑）出武丁时期的甲骨文竟有一万七千多片。可惜关于这方面的古书却早已失传了。筮是利用蓍策，按照一定的方法左数右数，求得几个数目字借以判断吉凶，所以古人说“筮，数也”（《左传》僖公十五年）。这方面的古书流传下来的有《周易》。也还有些其它书，虽未完好保存，零辞碎义可以找到不少。但是，有时间地点问题，有传授流派问题，要把古代的筮法说清楚也不容易。不过，动用蓍策初步求得的总是一些数目字，则无疑问。根据《尚书》（《洪范》）、《周礼》（《太卜》、《占人》、《筮人》）、《左传》（僖公四年）等书，知道古人卜筮并行，或先卜而后筮，或先筮而后卜，则偶尔把筮所得之数记载在卜用的甲骨上，也是可能的。解放以来，河南安阳四盘磨、陕西长安张家坡、岐山凤雏村、扶风齐家村，曾发现一些甲骨上刻着数目字，常是六个数目字一行，不与它辞连接，我认为就是筮卦。

1978年12月，吉林大学召开古文字学术讨论会，徐锡台同志报告周原发现的甲骨文字，其最后一项是“奇字”问题。会后，有些同志问我奇字是什么字，我在第二天讲了《古代筮法与文王演周易》。我认为这些奇字是筮数，六个数目字一组的是重卦，而金文所见三个数目字一组的是单卦。周易家一贯认为奇数是阳、偶数是阴，我按照这个习惯把周原甲骨上保存完整的四组数目字用阳爻和阴爻画出为坎下艮上的蒙、巽下艮上的蛊、艮下艮上的艮，离下坎上的既济。奇阳、偶阴根据习惯来的，传统的周易学如此，并没有新的证据。听者也不以为异，总算鼓掌通过了。

1980年夏，纽约大都会博物馆开“伟大的中国青铜器时代”展览会，同时举行殷周青铜器的学术讨论会，我应邀参加，报告的题目是《试释周初青铜器铭文中的易卦》（其后刊登于《考古学报》1980年第4期）篇中解释金文中六个数目字一组或三个数目字一

组的是易卦，并考证其作为氏名在铜器上出现的原因。当时所用材料共有三十二个卦例，所见的数目字最大是八，其出现的次数是：

数字	一	二	三	四	五	六	七	八
次数	36	0	0	0	11	64	33	24

奇怪的是二、三、四这三个数目字根本不见。其它数目字出现的次数也不平衡，六最多，一次之，五最少，七、八也不算多。这是个什么缘故呢？这时我看了敦煌本《周公卜法》（见《贞松堂西陲秘籍丛残》第一集），其卦设三爻仿《周易》，筮所用数是一、二、三、四，每爻即以筮数表明，例如周公卦为垂（即三四三），孔子卦为互（即二二二），其“上斜，中竖，下斜”的原因，显然是由于一、二、三、三（四）皆积横画为之，容易混乱不清，故采用筹算的布算方法（类似近代商店写账使用的苏州码子）。因此推想，殷周没有筹算，想不出好的办法，遂不用二、三、四这三个字。但是这三个数在筮占过程中并非不出现，乃是用另外一种方法把它记录下来，周易家喜言“变”，这是二四变六，三变一，所以六和一这两个数目字在卦爻里就特别多了。近几年来，古筮的考古材料增多了两倍。二、三、四仍不见，其它各数目字出现的次数虽无精密统计，而一和六数量之大非常醒目，因此更增加了我对上述看法的信心。从筮数到爻象，是一个重大变化的过程，筮数的数值已被抽象化了，只因其为奇为偶而作为阳为阴的符号，而不论其数值的大小。只有以阴阳两爻排列三次可以出现 2^3 个单卦，方才成其为八卦，八卦相重成为 8^2 个重卦，即六十四卦。如果没有这个过程而按八个数字的数值排列，所演出的将会是 $8^3 = 512$ 个单卦， $512^2 = 262144$ 个重卦，筮者也就无法驾御以欺骗人了。筮法是在人们对于数已经有了奇和偶这种分类的观念的基础上建立起来的，它是中国古代文明史上数理方面的一种抽象概念的产生和应用的实录。承认这一点就不难理解在筮数中的一和六已经带有符号的性质。在百十来个古筮考古资

料中，一和六出现频繁，一是奇数也是阳数，六是偶数也是阴数，使人很自然地感觉到一、六就是阳爻(—)、阴爻(--)的前身。

安阳四盘磨出土卜骨上有“七五七六六六曰魁”“七八七六七六曰隗”，从这些筮数上看没有什么明显的特点，如果按照奇数为阳、偶数为阴的原则而画成卦画，则为☰☰曰魁、☷☷曰隗(如果是《周易》则为乾坤曰否，坎离曰未济)。可以看出这☰☰☷☷四个反转不变形的卦凑在一起，决不是一件偶然的事情。魁和隗是卦名，二字连起来当指魁隗氏，是连山氏的别称，因此我疑心这两卦是《连山》易书的篇首，被学习卜筮的人无意地刻在这里，自然也有可能是为着某种特殊目的(例如避邪)有意地刻在这里，总之，不是一般的占卦的结果。从这四个卦也可以看出是据阴阳爻的形式选择的，而不是仅据数目字选择的。

古筮的考古资料，从殷虚三期(约廩辛康丁时)到西周早期(约穆王时止)皆数止于八，没有出现过九字。1980年春，陕西周原考古队在扶风县齐家村西周遗址采集到一片卜骨(80、F、QEH:108)，上部已折去，保存五个卦，内有六九八一八六和九一一一六五两卦(《文物》1981年第9期《扶风县齐家村西周甲骨骨发掘简报》图一〇)，第一次出现九字。这是西周中期或晚期之物，在一版五卦三十爻上数目字出现的次数如下：

数字	一	二	三	四	五	六	七	八	九
次数	11	0	0	0	3	8	0	6	2

按《周易·系辞传下》“古者包牺氏……始作八卦”。譙周《古史考》“庖牺氏作卦，始有筮。其后，殷时巫咸善筮”(《艺文类聚·方术部》及《太平御览·方术部》引)。自来学者皆信此说。《吕氏春秋·孟春纪》：

其帝太皞(高诱注：太皞，伏羲氏以木德王天下号，死祀于东方)，……其数八。

又《吕氏春秋·孟秋纪》：

其帝少皞(高诱注:少皞……为西方金德之帝),……其数

九。

盖古代中国东方人“数以八为纪”,而西方人“数以九为纪”,应是地方的风俗习惯如此,吕不韦采集到,也许是从古代文献归纳得来的。我们根据这类记载,可以说,筮法本来是东方人开创的,故筮数止于八,传到西方,周人使用了一段时期,逐渐修正,使它成为合乎西方人风俗习惯的东西,筮数中遂出现了九字。但是,齐家村卜骨上所记筮数中最多的还是一和六,这大约也是由于二、三、四分别拼入一和六所致。

今本《周易》,阳爻称九,阴爻称六,以六赅阴,以九赅阳。每卦六爻皆按爻位以九或六称之。例如下震上坎为屯,则有初九、六二、六三、六四、九五、上六,这叫爻题。卦辞爻辞中从来不用九和六解说卦意或判断吉凶祸福。九六之称只见于爻题,出现较晚,《礼记·深衣》“故易曰:六二之动,直以方也”,这是引的坤卦《象传》,其年代盖在战国以后。上面曾说阳爻阴爻是从一六变来,而《周易》则是九六。其道理何在呢?试为疏证如下。

先说六。古老的写法作八,殷虚第一期的甲骨文中,只在“兆序”上出现,数量还不少,而通行的卜辞已写作介(参考《甲骨文编》卷十四)。周代金文中,只在我们说的以卦为氏名的铭文出现,通常铭文中皆写作介,无作八者(参考《金文编》卷十四)。可见八已经变成了卜筮家的专业文字。与通行文字产生差别。我们根据占筮资料推测六的内涵有二、四、六这三个数目字,早已变成为一个符号了。

一变为九是很难理解的事,我想了许多年。把百十来个古筮资料排排队,可以看出九是在西周中期以后开始出现的。周人虽然把九加入筮数之中,并不重视,出现的次数很少,象齐家村卜骨从书写的形迹来看九是由八变来的,不象是独立发生的。由于齐家村卜骨五卦都没有七,我也曾推测九是否与七相当。《易纬乾凿

度》卷上：

易变而为一，一变而为七，七变而为九。九者气变之究也，
乃复变而为一。一者形变之始。

这几句话，同书卷下曾重复一遍，《列子·天瑞篇》又抄袭一遍。究竟讲些什么，我曾反复思考，也说不出什么道理来。现在想来，这里只是个民族的传统风俗习惯问题，东方人数以八为纪，所以创立筮法其数用八，西方人数以九为纪，所以把筮数扩充为九。一八既已变成了阳爻阴爻的符号，怎样称呼都可以，这只看主持筮法者的安排了。先有称呼一（阳爻）为九的事实，再作筮数一变为九的理论，所以总是似通不通的。

安徽省阜阳县双古堆西汉汝阴侯（夏侯灶）墓出土许多竹简（参考《阜阳双古堆西汉汝阴侯墓发掘简报》，见《文物》1978年第8期），有《诗经》、《苍颉篇》等等。其中有《周易》，今节引《阜阳汉简简介》于下：

《周易》有三百多个破碎的简片，包括今本《易经》六十四卦中的四十多卦，其中有卦画、卦辞的九片，有爻辞的六十多片。每爻辞之间，用圆点隔断。……《周易》的卦画留存下来的很少，仅见临、离、大有三卦，其阴爻作“八”形，与今本《易经》、马王堆帛书《易经》等皆不同。如临卦卦画，今本作䷒，马王堆帛书作䷒，阜阳简则作䷒。这些材料丰富了对八卦卦画的知识（《文物》1983年第2期）。

阜阳简写的好，书法优美，错别字不算多。虽已残破，从一些断简上可以看到初九、六二、六三、六四、九五、上九等等爻题，知道原来爻题是全备的。但是，爻题称九六，而实际画的却是一八，和殷周古筮资料相同。今举离卦为例：

☲ 离，利贞。亨。畜牝牛吉。初九，履[错然，敬之。无咎。
六二，黄离，元吉]。九三，日昃之离，……

八在洛阳北窑西周墓出土的铜戈上见过，我当然读为一六一，而读

阜阳简则不得不读初九、六二、九三了。这一点对考证易卦阳爻阴爻的来源十分重要。马王堆三号墓葬于公元前168年，阜阳汝阴侯墓葬于公元前165年，两者约略同时，帛书竹简字体书法亦相似。盖阜阳简《周易》所根据的底本早，故在卦画上犹保留古老的形式。这说明当时正是新旧交替的时节，而马王堆帛书《六十四卦》上的卦画确是中国最早用阴阳爻写成的，其阴爻作八犹带八字一分为二的痕迹。

帛书《六十四卦》和通行本《周易》的最大不同之点在六十四个卦的次序。今将帛书本、唐石经本（即王弼注本）及汉石经残石的卦名及次序列表如下：

帛书本	唐石经本	汉石经残字
1 键	1 乾	乾
2 婦	12 否	否
3 掾	33 遯	
4 禮	10 履	履
5 訟	6 訟	訟
6 同人	13 同人	同人
7 无孟	25 无妄	
8 狗	44 姤	
9 根	52 艮	艮
10 泰畜	26 大畜	
11 剥	23 剥	剥
12 損	41 損	損
13 蒙	4 蒙	蒙
14 蒙	22 賁	賁
15 頤	27 頤	頤
16 箇	18 蠱	蠱
17 贛	29 坎	飲
18 禡	5 需	
19 比	8 比	比

20 蹇	39 蹇	蹇
21 節	60 節	節
22 既濟	63 既濟	
23 屯	3 屯	
24 井	48 井	井
25 辰	57 震	震
26 泰壯	34 大壯	大壯
27 餘	16 豫	豫
28 少過	62 小過	小過
29 歸妹	54 歸妹	歸妹
30 解	40 解	解
31 豐	55 豐	豐
32 恒	32 恒	
33 川	2 坤	川
34 泰	11 泰	泰
35 謙	15 謙	
36 林	19 臨	臨
37 師	7 師	師
38 明夷	36 明夷	
39 復	24 復	復
40 登	46 升	升
41 夬	58 兌	兌
42 夬	43 夬	夬
43 萃	45 萃	萃
44 欽	31 咸	
45 困	47 困	困
46 勒	49 革	革
47 隋	17 隨	
48 泰過	28 大過	
49 離	30 離	離
50 大有	14 大有	大有

51 潜	35 晋	晋
52 旅	56 旅	旅
53 乖	38 睽	睽
54 未济	64 未济	未济
55 噬□	21 噬嗑	噬□
56 鼎	50 鼎	鼎
57 箕	57 巽	巽
58 少姤	9 小畜	
59 观	20 观	观
60 渐	53 渐	渐
61 中复	61 中孚	
62 涣	59 涣	涣
63 家人	37 家人	家□
64 益	42 益	益

汉唐石经和通行本《周易》六十四卦次序一样，从“十翼”和一些古书的引文看，知是旧本如此。帛书《六十四卦》大不相同，乃经人改动。这种改动是怎么发生的呢？经过长期思考，试作一些推测。《周易》曾经历过一个用竹简书写的时代，这是筮家经常使用之书，翻检频繁，不免“韦编三绝”，简策散乱。《周易》“十翼”中的《序卦传》不知作于何时，估计年代不早。如果手头没有《序卦传》，要想把散乱的简策复元《周易》的次序就很不容易。筮人一般文化程度不高，为了实用，不求深解，按照当时通行的八卦次序机械地编造出帛书《六十四卦》这样一个呆板的形式，自然会便于检查，却把《易》学上的一些微言大义置之不顾了。

从帛书《六十四卦》排列的次序，可以推知当时流行的八卦次序。帛书《六十四卦》的排列方法是以上卦为主，从上卦看八卦的次序是

1	2	3	4	5	6	7	8
乾	艮	坎	震	坤	兑	离	巽

这里乾艮坎震是四个阳卦，坤兑离巽是四个阴卦。阳卦阴卦两两相配，则成为

1 2 3 4 5 6 7 8

乾 坤 艮 兑 坎 离 震 巽

帛书下卦的次序便是这样来的。有些研究《周易》的同志对此很感兴趣，想从这里找出所谓“先天之学”的根源，我既然从事帛书的整理工作，也曾留心这一问题，现在对此稍作解释。宋人所传象数之学起于陈抟，展转传授，朱震《进周易表》：

国家龙兴，异人间出，濮上陈抟以先天图授种放，放传穆脩，脩传李之才，之才传邵雍。

这各家之书多已失传，没有失传的象邵雍《皇极经世》亦庞杂不容易理个头绪。朱熹著《周易本义》，其卷前的《周易图说》简单明了，中有《伏羲八卦次序》、《伏羲八卦方位》、《文王八卦次序》、《文王八卦方位》等图，皆本邵雍之说。持以与上引帛书的八卦次序比较，可见帛书与《文王八卦次序》相近。图中有乾父、震长男、坎中男、艮少男，坤母、巽长女、离中女、兑少女；图左下角有“右见《说卦》”四字（图见下页）。今检《周易·说卦传》引如下：

乾，天也 故称乎父。

坤，地也 故称乎母。

震，一索而得男，故谓之长男。

巽，一索而得女，故谓之长女。

坎，再索而得男，故谓之中男。

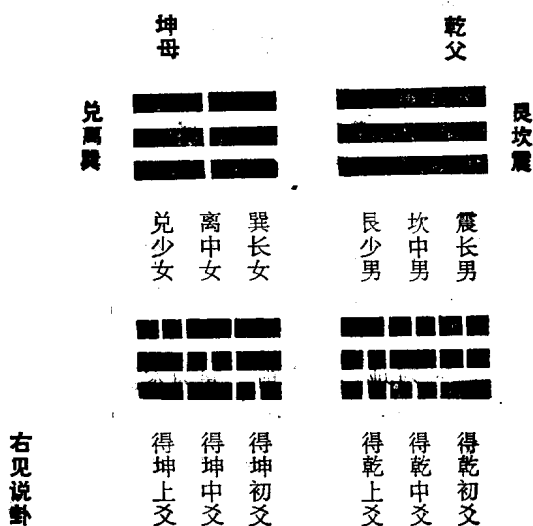
离，再索而得女，故谓之中女。

艮，三索而得男，故谓之少男。

兑，三索而得女，故谓之少女。

这就是周易家所谓“父母六子”，其六子的次序是长中少，而帛书八卦则为少中長。形式上虽不完全一致，从大处着眼可以说是基本上相同的。依照邵雍之说乃文王八卦，是后天之学。

文王八卦次序



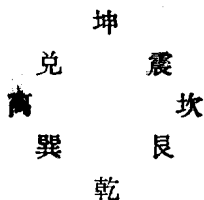
《周易图说·文王八卦次序》

自来谈象数之学，上推至陈抟而止，宋以前茫无头绪。北周时卫元嵩的《元包》作于公元六世纪中期，比陈抟要早四百年。其卷前的目录是：

太阴弟一 (姤按即坤母)	太阳弟二 (乾父)
少阴弟三 (兑少女)	少阳弟四 (艮少男)
仲阴弟五 (离中女)	仲阳弟六 (坎中男)
孟阴弟七 (巽长女)	孟阳弟八 (震长男)

这里的八卦次序和帛书一样。帛书《老子》甲乙两本皆《道》在下，《德》在上，这里阳卦在下，阴卦在上，事正相同。如果按照这个次

序画为八卦方位圆图，则为：



为了给它找根据，也为了读者容易了解，我们仍抄《周易·说卦传》：
天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。

又有：

乾为天。坤为地。震为雷。巽为木。

坎为水。离为火。艮为山。兑为泽。

这里引的是通行本《周易》，辞句有些错乱，按帛书本作“天地定立（位），〔山泽通气〕，火水相射，雷风相搏”。两相对勘，帛书本有两个优点。一、“水火不相射”无不字，是也。水火矛盾，故言相射，不相射则脱离接触，不构成矛盾的两个方面。二、水火在山泽之后，雷风之前，这一点很重要，和我们画的八卦方位圆图相合。从这一点看，帛书八卦次序是有来源的，但是，和《伏羲八卦方位》并不相同，怎么能算是先天之学呢？难得的是卫元嵩《元包》八卦次序和帛书八卦次序相合，在失天后天图式之外，是陈抟邵雍之前想开辟一条路者，故揭出之。

今日所见最早的《周易》是阜阳双古堆竹简和长沙马王堆帛书。竹简残缺太甚，不能属读。帛书《六十四卦》比较完整，可以复元成一部书。发表后，研究周易学的专家学者一定会发现和阐明许多问题。我在前面所谈的，只是个人在几年接触中想到的和《六十四卦》有关的几件事，其它意见将另文发表。

帛书周易

于豪亮

马王堆汉墓出土的帛书《周易》分为三部分。即：（一）《六十四卦》。这是通常被称为《经》的部分，共约四千九百余字。（二）《六十四卦》卷后的佚书。除了很少一部分见于今本《系辞·下》以外，此书的其余部分，都是不曾流传下来的佚书，内容是孔子和他的学生讨论卦、爻辞含义的记录。估计这部分原来约有一万一千余字，因帛书残破，现存约九千余字。（三）《系辞》。同今本《系辞》有相当出入：没有今本《系辞·上》的第八章（即“大衍之数五十”章），今本《系辞·下》第四章的第五、第六、第八、第九等四节又在上述的佚书之内。除此以外，今本《系辞》大致都包含在帛书《系辞》里面，不过两者章节的次序不很相同，文句也有差异。帛书《系辞》还包含了今本《说卦》的前三节，又有两千余字为今本《系辞》所无。帛书《系辞》共约六千七百余字。《六十四卦》、卷后佚书、《系辞》，三部分共约二万一千余字。

下面分别就这三部分略加介绍。

一、《六十四卦》

帛书《六十四卦》可以称为别本《周易》，因为它同已知《周易》的各种本子都不相同。不仅卦名不同，六十四卦排列的次序、卦辞、爻辞也不相同。

• 本文原载《文物》一九八四年第三期。

帛書 《六十四卦》	鍵	婦	嫁	禮	訟	同人	无孟	狗	根	泰蓄	剥	損	蒙	蒙	頤	箇	贛	襦	比			
卷后佚書	鍵			履		同人	无孟		根			損							比			
帛書《系辭》	鍵	婦		履	容		无孟	均句		大畜		損						嬌	比			
漢石經	乾	否		履	訟				艮		剥	損	蒙	賁	頤	蠱	欽		比			
通行本	乾	否	遯	履	訟	同人	无妄	姤	艮	大畜	剥	損	蒙	賁	頤	蠱	坎	需	比			
蹇	節	既濟	屯	井	辰	泰壯	餘	少過	歸妹	解	豐	恆	川		謙	林	師	明夷	復	登	奪	夬
蹇			屯				予		歸妹		豐	恆	川	泰	謙		師	明夷	覆			
蹇		既濟	屯	井		大壯	餘	少過	歸妹			恆	川		謙	林	師		復	登	說	
蹇	節			井	震	大壯	豫	小過	歸妹	解	豐	恆	川	泰			師		復	升	兌	夬
蹇	節	既濟	屯	井	震	大壯	豫	小過	歸妹	解	豐	恆	坤	泰	謙	臨	師	明夷	復	升	兌	夬
萃	欽	困	勒	隋	泰過	羅	大有	潛	旅	乖	未濟	筮	鼎	筭	少敦	觀	漸	中復	渙	家人		益
		困									未濟		鼎			觀		中覆	渙	家人		益
				隋	大過	羅	大有			評	未濟	筮	筮		小蓄	觀			渙	家人		益
		困	革			離	大有		旅	睽		噬	鼎	巽		觀	漸					益
萃	咸	困	革	隨	大過	離	大有	晉	旅	睽	未濟	噬	鼎	巽	小蓄	觀	漸	中孚	渙	家人		益

现将帛书《六十四卦》、卷后佚书、《系辞》同汉石经、通行本(阮刻注疏本)的卦名列表于前,供读者参考。(见614页)

从表上可以看出,卦名不同,只是字形不同而已,字的读音都相同或相近,可以通假。

需要指出的是,帛书的卦名有两个与《归藏》有关。一个是钦卦,帛书的钦卦,通行本是咸卦^①。《归藏》也有钦卦,朱彝尊《经义考》云:“钦在恒之前则咸也。”帛书《周易》同《归藏》的咸卦都名为钦卦,应该不是巧合。另一个是林卦,帛书的林卦是通行本的临卦。《归藏》有“林祸”,李过《西溪易说》云:“临为林祸。”帛书《周易》与《归藏》同一林字,也显得两者有一定的渊源。《汉书·艺文志》不载《归藏》,《隋书·经籍志》云:“《归藏》汉初已亡,按晋《中经》有之。”孔颖达在《周易正义》中称之为“伪妄之书”,从此以后,人们都把《归藏》当作伪书。我们认为《归藏》不是伪书,因为咸卦又名钦卦,不见于已知的各家《周易》,只见于帛书和《归藏》,这说明《归藏》同帛书《周易》有一定的关系,而帛书《周易》汉初已不传,所以《归藏》成书,绝不晚于战国,并不是汉以后的人所能伪造的。

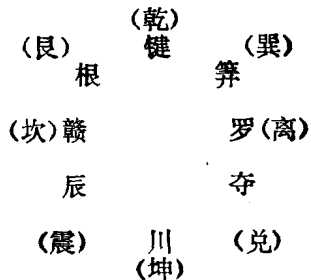
帛书六十四卦排列的次序与通行本不同。上表的次序就是帛书排列的次序。它的排列有规律可寻,不象通行本需要有一篇《序卦传》来说明排列的理由。

帛书上卦排列的次序是:键(乾)、根(艮)、贲(坎)、辰(震)、川(坤)、夺(兑)、罗(离)、筭(巽)。下卦排列的次序是:键(乾)、川(坤)、根(艮)、夺(兑)、贲(坎)、罗(离)、辰(震)、筭(巽)。上卦的键(乾),依次同下卦的八个卦组合,成为键(乾)、妇(否)、掾(遯)、礼(履)、讼、同人、无孟(无妄)、狗(姤)。然后,上卦的根(艮)再同下卦的八个卦组合,组合时,把下卦的根(艮)提到前面,先同根(艮)组合,再依次同其余七个卦组合。这样就组合成为根(艮)、泰蓄(大畜)、剥、损、蒙、繁(贲)、颐、箇(蛊)。然后,上卦的贲(坎)再同

下卦组合。组合时，把下卦的贲(坎)提到前面，先同贲(坎)组合，再依次同其余七个卦组合。这样就组合成为习贲(坎)、襦(需)、比、蹇(蹇)、节、既济、屯、井。然后，上卦的辰(震)、川(坤)、夺(兑)、罗(离)、箕(巽)先后以同样的方式，分别同下卦的八个卦组合。这样，就排列成为六十四卦的次序。

为什么上卦排列的次序是键(乾)、根(艮)、贲(坎)、辰(震)、川(坤)、夺(兑)、罗(离)、箕(巽)，下卦排列的次序是键(乾)、川(坤)、根(艮)、夺(兑)、贲(坎)、罗(离)、辰(震)、巽呢？

帛书《系辞》有这样四句话：“天地定立(位)，〔山泽通气，〕②火水相射，雷风相搏(薄)。”今本《说卦传》作“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。”我们以帛书的四句话作为排列的依据，只把“火水”改为“水火”，再根据传统的乾为天、坤为地、艮为山、兑为泽、坎为水、离为火、震为雷、巽为风的说法，就可把八个卦作如下排列：



如上图所示，从键(乾)起，从左至右的次序是：键(乾)、根(艮)、贲(坎)、辰(震)、川(坤)、夺(兑)、罗(离)、箕(巽)。这是上卦排列的次序。对角的两卦相连，然后再从左至右，其次序是：键(乾)、川(坤)、根(艮)、夺(兑)、贲(坎)、罗(离)、辰(震)、箕(巽)。这是下卦排列的次序。

汉石经、《周易集解》和通行本，六十四卦排列次序相同，帛书却与之全然不同，因此，帛书本显然是另一系统的本子。

帛书《六十四卦》同各本的卦辞、爻辞也颇有不同之处，现在分别加以讨论。

(1) 帛书卦、爻辞优于今所见各本者

帛书明夷初九“明夷于蜚(飞)，垂其左翼，君子于行，三日不食。”各本均无左字，^③当以帛书有左字为是。因为有了左字不仅语句整齐，而且也同《诗·鸳鸯》“鸳鸯在梁，戢其左翼”语句相似。

帛书蛊(蛊)之尚(上)九“不事王侯，高尚其德，兕(凶)”，通行本作“不事王侯，高尚其事”(《礼记·表记》引同)。两相比较，应以帛书有兕(凶)字者为是。因为《周易》是筮书，帛书多一“凶”字，更符合《周易》体例。

帛书狗(姤)之初六“繫于金梯”，通行本作“繫于金柅”。《经典释文》云：“柅，《说文》作橈，王肃作扼，子夏作𣪠，蜀才作尼。”帛书的梯字应为𣪠的假借字，^④与柅、扼、尼、橈、𣪠诸字古音同在脂部，以音近相通假。《周易正义》说：“柅之为物，众说不同。……惟马云：‘柅者在车之下，所以止轮令不动者也。’王(弼)注云：‘柅，制动之主。’盖与马同。”这样就是说梯、柅、橈是阻止车轮转动的工具。因此，帛书“繫于金梯”的繫字就比通行本作繫好，繫字不应如字解而应读为繫。《战国策·齐策一》：“辶繫摩车而相过，”注：“繫，闕也。”《广雅·释言》：“碍，闕也。”所以“繫于金梯”就是碍于金梯、阻于金梯。同样，帛书妇(否)之九五“繫于枹(苞)桑”，通行本繫字作繫，繫字也应读为繫，繫字也训为碍、阻。^⑤

帛书渐之六四：“鳴(鴻)漸于木，或直其寇，𣪠，无咎。”𣪠字下部残缺。但显然是从𣪠的字，此字当读为𣪠。《说文·攴部》：“𣪠，从上击下也。”《吕氏春秋·当务》：“下见六王五伯，将𣪠其头也。”注：“𣪠音𣪠，击也。”直读为值。《史记·匈奴传》：“诸左方王将，居东方，直上谷。”《索隐》：“古例以直为值，值者当也。”这几句话的意思是，与“盗寇”相遇，击之即无咎。这是比较容易理解的。通行本作“鴻漸于木，或得其桷，无咎”。王弼注：“或得其桷，遇安栖也。”

桷是方形的屋椽，上面盖瓦，并非鸿鸟栖息之处，为什么鸿鸟“或得其桷”，就“遇安栖”了呢？可见王弼的注释只是望文生义，解释得非常牵强。以帛书和通行本对勘，我们可以知道通行本的得字应读为值（古音同为之部入声，音近相通），桷字应读为寇（寇为侯部字，桷为侯部入声字，音近相通），通行本又脱了一个毁字，所以难于理解。

帛书益之六四：“利用为家迁国”，通行本家作依，《周易正义》解释为“依人而迁国”，增字解释，不很妥当，应以帛书作“为家迁国”为是。为读为化，易也。故“为家迁国”即迁家迁国。

帛书晋（晋）之六五：“矢得勿血（恤）。王弼本作“失得勿恤”。《经典释文》云：“失，马、郑、虞、王肃本作矢。”《周易集解》引荀爽亦作矢。知作矢是，王弼本作失盖以形近致误。

（2）帛书与各本不同，文义均可通者

帛书贲（坎）之六四：“蓐（尊）酒巧詖用缶。”通行本作“尊酒簋二用缶”。帛书的巧与簋同为幽部字，巧当读为簋。詖从夫声，当读为簋。《说文系传》：“簋，古文簋从匚夫，臣箸曰夫声。”陈逆簋的簋字也从夫声作𠄎。所以詖可以假为簋。帛书作巧（簋）詖（簋），通行本作簋二，文字虽有差异，文义的差别却不大，都能讲得通。

帛书井之九二：“井渚射付唯敝句。”《说文》：“渚，沟也。”付读为鲋，《文选·吴都赋》刘逵注引郑玄：“山下有井，必因谷水，所生鱼无大鱼，但多鲋鱼耳。”鲋鱼就是鲫鱼。唯应读为维，《广雅·释詁二》：“维，系也。”敝句即敝筍，《诗》：“敝筍在梁。”《说文》：“筍，曲竹捕鱼器也。”古人或以弓矢射鱼。《春秋》隐公五年：“公矢鱼于棠。”《吕氏春秋·知度》：“非其人而欲有功，譬之若……射鱼指天而欲发之当也。”“井渚射唯敝句”的意思是，井沟之中只能生长小鲫鱼，以弓矢射鱼，又安设破筍捕鱼，弓矢不能射中小鱼，破筍也无法捕小鱼。这是比喻劳而无功。所以《象传》说：“井谷射鲋，无与也。”与读为用，也言其劳而无功。此句通行本作“井谷射鲋甕敝漏”。

意思是，以弓矢射井里的鲫鱼，没有得鱼，反而将汲水的陶瓮射破。帛书和通行本文义不同，但均可通。

(3) 帛书不如通行本者

帛书蒙卦卦辞：“〔非我求〕童蒙，童蒙求〔我，初筮〕吉，再参（三）桡（渎），桡（渎）即（则）不吉。”汉石经残字只存“不吉”两字，因此可以推知“初筮”之下必定也是吉字。《周易集解》和通行本“吉”字均作“告”。从文义看，以作“告”为长。《礼记·表记》引《易》，《公羊传》定公十五年何休注引《易》、《疏》引郑玄《易注》、《汉书·艺文志》引《易》，都作告，不作吉，也证明当作告。告字与吉字形近易讹，帛书和汉石经均以此致误。

帛书还有一些抄写上的错误，如师之尚（上）六“大人君有命”，《周易》中大君一词数见，知此处衍一人字。夺（兑）之九二“讵吉，悔亡”，汉石经、唐石经、《周易集解》、通行本均作“孚兑吉”知帛书讵字下脱一“夺”（兑）字。

(4) 帛书的古字古义

帛书卦、爻辞中的古字古义不少，略加说明于下。帛书师之六三“师或與（與）屎”，师之六五“弟子與屎，两屎字通行本均作尸，知屎为尸的异体字，读音与尸字同。鄂君启节“夏屎之月”的屎也如此作，因此，“夏屎之月”的屎字也当读与尸字同。

帛书萃（萃）之尚（上）六“桀軟涕洟”，通行本作“齎咨涕洟”。《周易集解》引荀爽、虞翻，《古易音训》引陆希声均作“齎资”。按：桀为齎的异体字，因此桀可假为齎。軟字是軟的简体，因为帛书《五十二病方》有𪔐字，是𪔐字的简体，所以軟是𪔐的简体。𪔐字亦见《石鼓文》“𪔐𪔐”。《说文》云：“𪔐，从韭，次𪔐皆声。”由于次与𪔐同音，所以軟字无论是从次声或是从𪔐声，都同咨或资音近。例如从𪔐声的𪔐字，《说文》云“读若资”，通行本《周易·夬》“其行次且”，次字郑玄本作𪔐；《仪礼·既夕礼》“设床第”，郑注：“古为第为次”。都是𪔐与次同音之例。因此軟（𪔐）字可假为咨及资。帛书涕洟的

泊字，通行本作洩。《释文》：“郑云：‘自目曰涕，自鼻曰洩’。”故洩和泊都是鼻涕之意。《说文》云：“自，鼻也，象鼻形。”因为自的本义为鼻，所以鼻息的息字从心从自，卧息的屑从尸从自。《说文》谓屑字“从尸从自会意，自亦声”。准此而言，泊字也应该从水从自会意。从水从自正是鼻涕之意。《诗·泽陂》：“涕泗滂沱。”传：“自鼻曰泗。”泗、洩、泊三字音近相通，泊应为本字，泗与洩都是假借字。但是，古籍中不见泊字有鼻涕之义，这是因为泗、洩等假借字通行，泊字就失去其本义了。通过帛书的“涕泊”，我们才能认识泊字的本义。

帛书损卦卦辞“离之用二巧”，通行本作“曷之用二簋”。大有之初九“无交离”，通行本作“无交害”。按：离字是辘字的简体。《说文》云：“辘，车轴耑键也。两穿相背，从舛，离省声。离，古文离字。”辘字中部所从的“离”或“离”省写为舛，再省去下部所从的中，就成为离字。这是车辖的辖字。辘、离是本字，辖是异体字。在损卦中离读为曷，在大有中离读为害。离与曷、害同为匣母，又同为祭部字，故得通假。

帛书罗（离）之尚（上）九：“王出正（征），有嘉折首，获不戴。”通行本作：“王用出征，有嘉折首，获匪其醜。”按：戴当假为醜。《诗·遵大路》：“无我醜兮。”《疏》：“醜与醜古今字。”所以戴读为醜。“获不戴”的不字和“获匪其醜”的匪字都应读为彼字，所以“获不戴”即“获彼醜”，“获匪其醜”即“获彼其醜”，“彼其”即《诗·羔裘》、《候人》“彼其之子”的“彼其”，王引之云：“其，语助也。”（见《经传释词》）所以“获不戴”和“获匪其醜”的含义相同，即《诗·出车》“执讯获醜”，《常武》“仍执醜虜”之意。

帛书剥之初六“戴贞兕”通行本作“蔑贞凶。”按：戴是蔑的或体字。把蔑字所从的横目改写成竖目并移于下部，再把上部省写成戔，即成戴字。由于戴是蔑的或体，所以可假为蔑。

帛书丰之尚（上）六：巽其无人。”巽字，唐石经作闕，宋抚州本

作闕，阮刻注疏本作闕。按：宋抚州本和阮刻本并误，以唐石经作闕为是。闕从门𠂔声；𠂔字或作𠂔，〈通俗文〉云：“惊视曰𠂔。”帛书之𠂔与𠂔形近，当为𠂔之异体，故𠂔即𠂔，以音近假为闕。〈释文〉引《字林》：“静也。”《周易集解》引虞注：“空也。”

帛书𠂔(坎)卦卦辞“有复𠂔心”，隋(随)之尚(上)六“乃从𠂔之”，𠂔字即𠂔字，通行本并作维。按：𠂔与𠂔并为𠂔的异体字，假作𠂔。〈说文〉：“𠂔，维纲中绳，从糸𠂔声，读若画，或读若维。”𠂔字读若维，自可假作维。因此𠂔与𠂔亦可假作维。

帛书乖(睽)之六三“见车𠂔，其牛𠂔”，通行本作“见舆曳，其牛掣”，两者不很相同。按：𠂔疑假作折。〈左传〉襄公十七年：“国人逐彘狗。”彘字，〈说文〉及《汉书·五行志》并引作𠂔，而彘字即是𠂔字。𠂔可以假为折，则𠂔字可以假作折。“其牛𠂔”之𠂔字即𠂔字，与曳通。故“见车𠂔”即“见车折”，“其牛𠂔”即“其牛曳”。通行本“其牛掣”的掣字，〈释文〉云：“郑玄作𠂔，云：‘牛角皆踊曰𠂔。’”《说文》作𠂔，云：“角一俯一仰”。子夏作𠂔，云：“一角仰也。”帛书的𠂔字其实同掣、𠂔、𠂔、𠂔诸字也相通假，由于帛书作“见车𠂔”，通行本作“其牛掣”，所以字义各不相同。

帛书辰(震)卦卦辞“不亡𠂔肠”，通行本作“不丧匕鬯”。〈说文〉：“鬯，以秬酿鬱艸，芬芳攸服，以降神也，从凵，器也。中象米。匕所以扱之。《易》曰：‘不丧匕鬯。’”鬯为祭祀所用的香酒，盛这种香酒的器具也名为鬯。《国语·周语上》：“王使大宰忌父帅傅氏及祝史奉牺牲玉鬯往献焉。”注：“玉鬯，鬯酒之圭，长尺一寸，有瓊所以灌地降神之器。”玉鬯的鬯又可以写作鬯。〈说文〉：“鬯，圭尺有二寸，有瓊，以祠宗庙者也。”帛书𠂔肠的肠字应是鬯的假借字，当然也与鬯字相通。

帛书井之六四，“井𠂔，无咎”，通行本作“井甃，无咎。”按：汉印中叔字的左偏旁作𠂔，知𠂔字即𠂔字，也就是𠂔字。𠂔字古常与从秋声之字通假，如《左传》文公九年“楚子使越𠂔来聘”，𠂔字《谷梁

传》作菽；《左传》襄公二十六年“椒举娶于申公子牟”，椒字《国语·楚语上》作湫。椒字既然常与从秋声之字假借，当然可以假为菽。

帛书夬之九四“脤无膚，其行鄭胥”，通行本作臀无膚，其行次且”。按：脤字亦作脣。《考工记·臬氏》：“其臀一寸”，郑注：“故书臀作脣。”因此脤与臀相通。《释文》云：“次，本亦作越，或作跲，《说文》及郑作跲。且，本亦作起，或作阻。”这个词也可以写为萋且，《诗·有客》：“有萋有且。”次且、萋且和鄭胥是同一个词的不同写法。

帛书有个别的字，与汉代的古文《易》相同。例如，妇(否)之初六“发茅茹以其蔀”，蔀字通行本作彙。《释文》云：“彙，古文作蔀”。

(5) 帛书的古音

帛书《六十四卦》的通假字和叶韵，也有助于对汉以前古音的探讨。现在择其较为重要的介绍于下。

帛书需(需)之尚(上)六“有不楚客三人来”，通行本作“有不速之客三人来”。按《释文》云：“速，马云：‘召也。’”《仪礼·乡射仪》：“使人速。”注：“速，召宾。”知作速字是。楚字当假为速。就声母言，楚为穿母二等字，速为心母字，在《玉篇》和《万象名义集》中照系二等和精系常互为反切上字，故楚字和速字的声母相近。就韵母言，楚在鱼部，速为侯部入声，在《诗经》中侯部字有时同鱼部字叶韵。如《宾之初筵》以语、殽韵；《采芣》以股、下、紆、予韵；《七月》以股、羽、野、字、户、下、鼠、处韵。到了战国时期，侯部字同鱼部字叶韵更为普遍，如《老子》二十六章以主、下韵；《逸周书·小明武》以古、阻、下、主韵；《素问·示从容论》以足、著、索、逆韵；《离合真邪论》以处、度、候、路、忤、布、故、处、写韵，又以怒、下、取韵；《鬼谷子·捭阖》以户、后韵；《阴符》以虚、无、铄韵；《文子·道原》以慕、欲、虑韵，又以下、与、后韵；《上德》以玉、素韵。以上所举，仅是部分例子，已足以说明战国时期侯、鱼两部关系的密切；到了西汉，侯部就并入鱼部了。因此，就韵母言，楚字和速字也相近。既然楚字和速字的声

母和韵母都很相近,楚字就可以假借为速字。

帛书旅之初六:“旅琐琐,此其所取火。”通行本作“斯其所取灾”。按:火与灾义近。《左传》宣公十六年:“凡火,人火曰火,天火曰灾。”《谷梁传》昭公九年:“夏四月,陈火。国曰灾,邑曰火。”《公羊传》襄公九年:“曷为或言灾,或言火?大者曰灾,小者曰火。”三传解说各不相同,但均以灾与火并举,正是因为灾与火含义相近之故。在《诗经》中,火字在微部,如《七月》以火、衣韵,又以火、苇韵,《大田》以稗、火韵,均说明火字在微部。在这里,火字与上文的琐字叶韵,则火字应在歌部。《诗·汝坟·传》和《尔雅·释言》并云:“燬,火也”,表明燬与火读音相同,燬字本来也在微部。然而帛书《称》云:“先天成则燬,非时而荣则不果”,燬与果韵,则燬可以读为歌部字。燬读为歌部字是火读为歌部字的有力的旁证。又《方言·十》:“裸,火也。楚转语也。犹齐言焮,火也。”《广韵》裸字与裸字读音相同,均在换韵,⑤换韵古在元部,歌、元对转,故与歌部最近。而且在《周礼》的《大宗伯》、《小宗伯》、《肆师》诸篇,裸字或书为果,更是读为歌部了。看来火字读为歌部起源于方音,随着时间的推移,到了东汉就普遍读为歌部了。

帛书困之九五“貳椽”,通行本作“劓刖”。《释文》云:“荀、王肃本劓刖作臲臲。郑云:‘劓刖当为倪伋。’京作劓刖。”又帛书困之尚(上)六“于貳椽”,汉石经作“劓刖”,通行本作“臲臲”,《释文》云:“臲,《说文》作劓,薛同。臲,《说文》作臲,又作机。”今本《说文》引作“桱臲”。按:劓刖、臲臲、劓刖、桱臲都是同一个词的不同写法,帛书的“貳椽”、“貳椽”也是这个词的不同写法之一。貳字与臲、劓、桱、劓音近相通。《仪礼·特性馈食礼》:“闾西闾外。”郑注:“古文闾作桱。”武威出土汉《仪礼》简甲本,“闾”字作“桱”,是“桱”与“闾”、“桱”相通,因此,“貳”也与“臲”、“桱”、“臲”“劓”等字相通。“椽”、“椽”古音在元部,刖、臲、劓等字在祭部,祭、元通转,故“椽”、“椽”与刖、臲、劓等字相通。

貳和槭是日母字，古归泥母。𣪠、𣪡、𣪢、𣪣、𣪤等字则是疑母。貳、槭同𣪠、𣪡等字的通假，似乎说明某些泥母字同疑母有一定的关系。除貳、槭以外，梔字也是一个。毛公鼎和番生簋的“金𣪠”，徐同柏释为“金梔”。梔是娘母，古归泥母。𣪠则是疑母。“梔”、“𣪠”通假，说明泥母的梔同疑母有一定的关系。此外，迓、祢也同疑母有关。大克鼎“攸远能𣪠”，孙诒让《籀膏述林》云：“攸远能𣪠……犹《诗》、《书》言柔短能迓。”王国维在《观堂集林》中进一步指出：“𣪠与𣪡通，《尧典》‘格于𣪡祖’，今文作‘假于祖祢’知𣪡、祢同用。”迓为日母，古归泥；祢为泥母；𣪠、𣪡和𣪢是疑母。迓、祢与𣪠、𣪡、𣪢通假，说明迓、祢同疑母有一定的关系。如果我们再考虑到儿字有日母和疑母两种读法的话，我们就不妨假定貳、槭、梔、迓、祢、儿等字在上古音中本来读为疑母，后来才读为泥母的。

二、卷后佚书

卷后佚书抄在《六十四卦》之后，分为五篇。

第一篇，自“二三子问曰”至“夕沂若厉，无咎”止。无篇题，未记字数。

第二篇。篇首文字残缺，至“小人之贞也”止。无篇题，未记字数。

第一、第二两篇共约二千五百余字。

第三篇，篇题为《要》，记字数一千六百四十。前面一部分残缺，仅存十八行半，一千零四十余字，估计残缺九行。

第四篇，首句为“繆和问于先生曰”，故篇题为《繆和》。未记字数。

第五篇，首句为“昭力问曰”，故篇题为《昭力》。记字数六千。此篇甚短，所记字数应是第四、第五两篇字数的总和。

这五篇现存约九千六百字。

这部佚书的大部分篇幅是孔子和他的门徒们讨论卦、爻辞含

义的问答记录。《缪和》的后半部分虽然不是问答记录，却把一些历史事件生搬硬套地同卦、爻辞联系在一起。所举的历史事件，有的已在战国时期。书中有“黄帝四辅，尧立三卿”之语。“黄帝问四辅”见于帛书《十大经》，“尧立三卿”，与《文子·自然》“昔尧之治天下也，舜为司徒、契为司马、禹为司空”之说相合。书中还出现“黔首”一词，这个词最早见于《战国策·魏策·魏惠王死章》。看来佚书是战国晚期的作品。

佚书所举历史事件，大部分见于《吕氏春秋》、《韩诗外传》、《大戴礼记》、《说苑》、《新序》等书，有的也见于《韩非子》、《贾子》等书，不见于古籍的很少。其中有的与历史事实不合，现举例说明于下。

二品(三)子问曰：“人君至于饥乎？”孔子曰：“昔者晋厉公路其国，^⑦荒其地，出田七月不归，民反诸云梦，无车而独行(下缺)。

此段所记晋厉公事，与《左传》不合。《左传》成公十七年：“晋厉公侈，多外嬖。反自鄢陵，欲尽去群大夫而立其左右。……公游于匠丽氏，栾书、中行偃遂执公焉。”又《成公十八年》：“晋栾书、中行偃使程滑弑厉公。”可见晋厉公并无出亡受饿的事。《国语·吴语》曾记载楚灵王受饿事：“昔楚灵王不君，其臣箴谏不入，……三军叛于乾谿。王亲独行，屏营徬徨于山林之中。三日，乃见其涓人畴。王呼之曰：‘余不食三日矣……’”。佚书的作者，大约把楚灵王误记为晋厉公了。

书中还有这样一段：

吴王夫𨾏(差)攻(疑脱“楚”字)，当夏，大(太)子辰归(餽)冰八管。君问左右，冰(以下残缺八字)，注冰江中上流与士歃(饮)，其下流江水未加清(清)，而士人大说(悦)。斯垒为三遂(队)而出击荆人，大败之。袭其郢，居其君室，徙其祭器。察之则从八管之冰始也。

这一段与《左传》、《史记》都不相同。《左传》、《史记》记吴王阖庐九

年(即鲁定公四年,公元前506年)吴大败楚军,入郢。次年,越伐吴,秦救楚,楚昭王返郢。再次年(公元前504年),《左传》云:“吴太子终曩败楚舟师。”《史记·吴世家》云:“吴王使太子夫差伐楚,取番,楚恐而去郢,徙都。”两书所记的是一件事,不过《左传》记载率领军队的是太子终曩,《史记》却以为是太子夫差。即使以《史记》为根据,这时的夫差也还只是太子,不是吴王。而且,《左传》记夫差的太子名友,《史记》则记名发,二字形近,必有一误,但都与此书“大子辰”的辰字不合。

如上所述,佚书所记的历史事件是有不少错误的。

佚书也有个别的字可以校正古籍的误字。例如《繆和》云:“荆庄王欲伐陈,使沈尹树往观之。”“沈尹树”《左传》作“沈尹戌”,《左传》昭公十九年杜注:“戌音恤”,是杜预读此字作戌亥之戌。佚书作“树”,树与戌古同在侯部,读音相近,知《左传》此字实为戌守之戌,杜注误读为戌。

总的说来,佚书宣扬的是儒家思想,所记历史事件,有不少错误。

三、《系辞》

帛书《系辞》字数较通行本《系辞》为多。分为上下两篇:篇首顶端以黑色方块为记。上篇包括:通行本《系辞·上》的第一、二、三、四、五、六、七、九、十、十一、十二章;《系辞·下》的第一、二、三章;第四章的第一、二、三、四、七节;第七章的后面数句(“若夫杂物撰德”以下数句);第九章。下篇包括:通行本《系辞》所无的部分,约二千一百字;通行本《说卦》的前三节;通行本《系辞·下》的第五、六章,第七章的前面部分(“若夫杂物撰德”以前部分)和第八章。

帛书《系辞》共约六千七百余字。

帛书《系辞》,在个别字上有胜于通行本之处。例如,通行本

《系辞·上》“圣人以此洗心”，《释文》云：“洗心，京、荀、虞、董、张、蜀才作先。”韩康伯注：“洗濯万物之心。”这是望文生义的解释。万物何以有心，“圣人”又如何“洗濯万物之心”，大约韩康伯自己也不明白。帛书作“耶（圣）人以此佚心”，“佚心”即快乐其心，因此以帛书为是。先与洗都是佚字之误，疑佚字或书作失，失与先形近，因而误为先，再由先误为洗。

四、小 结

《汉书·艺文志》云：“《易》为卜筮之事，传者不绝。汉兴，田何传之。迄于宣、元，有施、孟、梁邱、京氏列于学官，而民间有费、高二家之说。刘向以中古文《易经》校施、孟、梁邱《经》，或脱去无咎、悔亡。唯费氏《经》与古文同。”西汉初年传《易》者当然不止田何一人，但以田何为最有名，据《汉书·儒林传》，施、孟、梁邱三家都传田氏《易》。汉石经以梁邱氏《易》为底本，校以孟、施、京三家本，因此，汉石经虽然残缺很多，在帛书发现以前，却是最早的本子了。以帛书同汉石经残字相校，可以得出这样的结论，即两者是截然不同的本子，不仅卦序不同，卦名和卦、爻辞也有所不同。

高氏《易》出于丁宽，丁宽也传田何《易》，故高氏《易》同汉石经不会有很大的差别。

中古文《易》与费氏《易》相同。在《经典释文》和《古易音训》中，我们还可以见到所征引的古文。以帛书和征引的古文相校，相同之处很少，不同之处很多。因此，帛书与古文《易》也不同。

除了上面所举西汉的几种传本外，还有西晋出土的《周易》。《晋书·束皙传》：“太康二年，汲郡人不准盗发魏襄王墓——或言安釐王冢，得竹书数十车。……其《易经》二篇，与《周易》上下经同。”西晋出土的《周易》，与当时通行本相同，当然就与帛书不同。

我们再以帛书同《周易集解》、《古易音训》、《汉上易传》以及《易汉学》、《易义别录》、《汉魏二十一家易注》、《汉魏遗书钞》、《玉

函山房辑佚书》等书所引汉、魏各家《易》比较,发现帛书与汉、魏各家本都不相同。

唐石经《周易》、敦煌唐写本《周易》残卷和通行本《周易》都是王弼本,与帛书更不同。

因此,帛书可称为别本《周易》,它的卦序简单,可能是较早的本子。从字体看,抄书的时代应在汉文帝初年。

佚书是战国晚期的作品。繆和、吕昌、昭陟等人都不见于古籍。《晋书·束皙传》云:“其《易经·公孙段》二篇,公孙段与昭陟论《易》。”此书早已失传。大约公孙段、昭陟同繆和、吕昌等都是一类人。

《系辞》也是战国晚期的作品。帛书比通行本字数多,章节次序彼此也不相同。看来有些章节通行本漏抄了,当然也有可能是汉代整理的人曾加过工,进行过删节、润色和编排的工作。

①《荀子·大略》:“《易》之咸,见夫妇。……咸,感也。”是荀子所记之《周易》同于今本而不同于帛书。

②帛书残缺,根据通行本或根据上下文文义补的字,外加方括弧,以示区别。

③《左传》昭公五年引《易》亦无左字。

④《说文·广部》:“座,碍止也。”

⑤闻一多《周易义证类纂》谓“繫于金柅”、“繫于苞桑”:繫字当读为掣,正与帛书相合。

⑥《方言》郭注读隗为“呼隗反”,《玉篇》同,《广韵》又入贿韵。

⑦《管子·四时》:“国家乃路。”注:“失其常居也。”

附录： 马王堆帛书六十四卦释文

马王堆汉墓帛书整理小组

帛书原卷已断裂，接通后在每行之末用阿拉伯字码标明行数。写定释文时，以□标出残字或笔画不易辨认之字；以〔〕表示帛已缺损，计算位置按通行本补入之字；以（）注出假借字、异体字之本字；以〈〉表示改正明显的误字。

- 三三 鍵(乾)，元享〈亨〉，利貞。初九，浸(潛)龍勿用。九二，見龍在田，利見大人。九三，君子終日鍵(乾)鍵(乾)，夕泥(惕)若厲，无咎。九四，或輪(躍)在淵，无咎。九五，羣(飛)龍在天，利見大人。尚(上)九，抗(亢)龍有悔。迴(用)九，見羣龍无首，吉。1行
- 三三 婦(否)之非人，不利君子貞，大往小來。初六，友(拔)茅茹以其蔕(彙)，貞吉，亨。六二，苞(包)承，小人吉，大人不(否)，亨。六三，苞(包)憂(羞)。九四，有命，无咎，禱(疇)羅(離)齒(祉)。九五，休婦(否)，大人吉。其亡其亡，擊(繫)于苞(苞)桑。尚(上)九，頃(傾)婦(否)，先不(否)後喜。2行
- 三三 掾(遯)，亨，小利貞。初六，掾(遯)尾厲，勿用有攸往。六二，共之用黃牛之勒(革)，莫之勝奪(說)。九三，爲掾(遯)，有疾，厲。畜僕妾吉。九四，好掾(遯)，君子吉，小人不(否)。九五，嘉掾(遯)貞吉。尚(上)九，肥掾(遯)先〈无〉不利。3行
- 三三 禮(履)虎尾，不真(啞)人，亨。初九，錯(素)禮(履)，往无咎。九二，禮(履)道亶(坦)亶(坦)，幽人貞吉。六三，眈(眇)能視，跛能利，禮(履)虎尾，真(啞)人，兇。武人過于大君。九四，禮(履)虎尾，朔(愬)朔(愬)，終吉。九五，夬禮(履)，貞厲。尚(上)九，視禮(履)，巧(考)翔(祥)，其震(旋)，元吉。4行
- 三三 訟，有復(孚)，沍(窒)寧(惕)，克〈中〉吉，冬(終)兇。利用見大人，不利涉大川。初六，不永所事，少(小)有言，冬(終)吉。九二，不克訟，

• 本文原載《文物》一九八四第三期。

歸而逋，其邑人三百戶，无眚(眚)。六三，食舊德，貞厲。或從王事，

无成。九四，不克訟，復即命，俞(渝)安，貞吉。九五，5 行

訟，元吉。尚(上)九，或賜之殷(擊)帶，終朝三褫(褫)之。6 行

三三 同人于野，亨。利涉大川，利君子貞。初九，同人于門，无咎。六二，
同人于宗，閤(吝)。九三，服(伏)容(戎)〔于〕莽，登(升)其高〔陵〕，
三歲不興。〔九四，乘其〕庸(墉)，弗克攻，吉。九五，同人，先號咷
(咷)後笑，大師克相遇。尚(上)九，同人于郊(郊)，无悔。7 行

三三 无孟(妄)，元亨，利貞。非正有眚(眚)，不利有攸往。初九，无孟
(妄)，往吉。六二，不耕獲，不菑餘(畲)，利〔有攸〕往。六三，无〔妄
之災〕，或擊(繫)〔之〕牛，行人〔之〕得，邑人之茲(災)。九四，可貞，无
咎。九五，无孟(妄)之疾，勿藥(藥)有喜。尚(上)九，无孟(妄)之
行，有眚(眚)，无攸利。8 行

三三 〔狗〕(姤)，女壯，勿用取女。初六，擊(繫)于金梯(柅)，貞吉。有攸
往，見兇。羸豨(豕)復(孚)適(躋)屬(躋)。九二，包(包)有魚，无
咎，不利賓。九三，〔臀无膚〕，其行次且。厲，无大〕咎。九四，包
(包)无魚，正兇。五〔九〕五，以忌(杞)包(包)蒺(瓜)，含章，或〔有〕
填(隕)自天。尚(上)九，狗(姤)其角，閤(吝)，无咎。9 行

三三 根(艮)其北(背)，不獲(獲)其身，行其廷，不見其人，无咎。初六，根
(艮)其止(趾)，无咎，利永貞。六二，根(艮)其肥(腓)，不登(拯)其
隨，其心不快。九〔三，艮其限〕，戾(列)其肥(賁)，厲薰心。六四，根
(艮)其艱(躬)。六五，根(艮)其朘(輔)，言有序，悔亡。尚(上)九，
敦根(艮)吉。10 行

三〔三〕三泰(大)蓄(畜)，利貞。不家食，吉。利涉大川。初九，有厲，利已。
九二，車說復(輶)。九三，良馬逐，利根(艱)貞。曰闕(閑)車〔衛〕，
利有攸往。六四，童牛之鞫(桔)，元吉。六五，哭(吠)豨(豕)之牙，
吉。尚(上)九，何天之瞿(衢)，亨。11 行

三三 剥，不利有攸往。初六，剥臧(牀)以足，藏(蔑)貞，兇。六二，剥臧
(牀)以辯(辨)，藏(蔑)貞，兇。六三，剥无咎。六四，剥臧(牀)以膚，
兇。六五，貫魚，食(以)宮人寵(寵)，无不利。尚(上)九，石(碩)果
不食，君子得車，小人剥蘆(蘆)。12 行

三三 損，有復(孚)。元吉，無(无)咎。可貞，〔利〕有攸往。禽(曷)之用，

二巧(簋)可用芳(享)。初九，已事端(遄)往，无咎，酌損之。九二，利貞，正(征)兇。弗損，益之。六三，三人行則損一人，一人行則得其友。六四，損其疾，事(使)端(遄)有喜，无咎。六五，益之，十備(朋)之龜弗克。13行

回(遄)，元吉。尚(上)九，弗損，益之，无[咎]，貞吉，有攸往。得僕无家。14行

三三 [蒙，亨。匪我]求童蒙，童蒙求我。初筮吉，再參(三)攢(瀆)，攢(瀆)即(則)不吉。利貞。初六，廢(發)蒙，利用刑人，用說桎梏，已(以)往闕(吝)。九二，包(包)蒙吉，入(納)婦吉，子克家。六三，勿用取[女，見金]夫，不有躬(躬)，无攸利。[六四，困]蒙，闕(吝)。六五，童蒙，[吉。上九，擊蒙，15行

不利爲寇，利所寇]。16行

〔三三〕 [繫(賁)，亨，小利]有攸往。[初九，繫(賁)其趾]，舍車而徒。六二，繫(賁)其[須]。九三，繫(賁)茹(如)濡茹(如)，永貞吉。六四，繫(賁)茹(如)蕃(幡)茹(如)，白馬翰(翰)茹(如)，非寇閭(婚)詬(讎)。六五，繫(掇)于[丘園，束]白(帛)芟芟，闕(吝)，終[吉。上九，白]，无[咎]。17行

〔三三〕 [頤，貞吉。觀頤，自求]口實。初九，舍而(爾)靈龜，[觀]我掇(朵)頤，凶。六二，曰顛頤，拂(拂)經，于北[丘]頤。正(征)凶。六三，拂(拂)頤，貞凶。十年勿用，无攸利。六四，顛頤，吉。虎視眈(眈)眈(眈)，其容(欲)笛(逐)笛(逐)，无咎。六[五，拂經]，居貞，吉。[不可涉大]川。18行

[上九，由頤，厲吉，利]涉大川。19行

三三 箇(蠱)，[元]吉，亨。利涉大川。先甲三日，後甲三日。初六，幹父之箇(蠱)，有子巧(考)，无咎，厲終吉。[九二]，幹母之箇(蠱)，不可貞。九三，幹父之箇(蠱)，少(小)有悔，无大咎。六四，浴(裕)父之箇(蠱)，往見閭(吝)。六五，幹父之箇(蠱)，用與(譽)。尚(上)九，不事王侯，高尚其德，兇。20行

三三 習贛(坎)，有復(孚)，(屬)維心，亨，行有尚。初六，習贛(坎)，人[入]贛(坎)閭(寤)，凶。九二，贛(坎)有訖(險)，求少(小)得。六三，來之贛(坎)贛(坎)，險(險)且訖(枕)。人[入][于]贛(坎)閭(寤)，

〔勿用〕。六四，奠(樽)酒，巧(簠)訖(貳)，用缶，人(入)药(約)自牖，終无咎。九五，贍(坎)不盈，塤(堤)既平，无咎。尚(上)六，系(係)用諱(微)黑(纆)，親(真)之于纆(叢)勒(棘)，三歲弗得，兇。

21行

三三 襦(需)，有復(孚)，光亨，貞吉。利涉大川。初九，襦(需)于茭(郊)，利用恆，无咎。九二，襦(需)于沙，少(小)有言，冬(終)吉。〔九〕三，襦(需)于泥，致寇至。六四，襦(需)于血，出自穴。六(九)五，襦(需)于酒食，貞吉。尚(上)六，人(入)于穴，有不楚(速)客三人來，敬之，終吉。22行

三三 比，吉。原筮，元永貞，无咎。不寧方來，後夫兇。初六，有復(孚)，比之，无咎。有復(孚)盈缶，冬(終)來或(有)池(它)，吉。六二，比之〔自內〕，貞吉。六三，比之非人。六四，外比之，貞吉。九五，顯比。王用三驅，失前禽，邑人不戒(誠)，吉。尚(上)六，比无首，兇。

23行

三三 蹇(蹇)，利西南，不利東北。利見大人。貞吉。初六，往蹇(蹇)，來輿(譽)。六二，王僕蹇(蹇)蹇(蹇)，非〔今〕之故。〔九三，往蹇來反。六四〕，往蹇(蹇)來連。九五，大蹇(蹇)〔徇〕(朋)來。尚(上)六，往蹇(蹇)來石(碩)，吉，利見大人。24行

三三 節，亨。枯(苦)節，不可貞。初九，不出戶牖，无咎。九二，不出門廷，凶。六三，不節若，則〔嗟若，无〕咎。六四，〔安節，亨。九五，甘節〕，吉，往得尚。尚(上)六，枯(苦)節，貞凶。悔亡。25行

三三(三) 既濟，亨。小利貞。初吉，冬(終)乳(亂)。初六(九)，挹(曳)其綸(輪)，濡其尾，无咎。六二，婦亡(喪)其發(茀)，勿遂(遂)，七日得。〔九三〕，高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。六四，襦有衣茹(恤)，冬(終)日戒。九五，東鄰殺牛以祭，不若西鄰之濯(禴)祭，實受其福，吉。尚(上)六，濡其首，厲。26行

三三 屯，元亨。利貞。勿用有攸往。利律(建)侯。初九，牟(磐)遠(桓)，利居貞，利建侯。六二，屯如壇(遭)如，乘馬煩(班)如，非冠閭(婚)厚(媾)。〔女〕子貞不字，十年乃字。六三，即鹿毋(无)華(虞)，唯人(入)于林中，君子幾不如舍，往弔(吝)。27行

六四，乘馬〔班〕如，求閭(婚)厚(媾)，往吉，无不利。九五，屯其膏，

小貞吉，大貞凶。尚(上)六，乘馬煩(班)如，汲(泣)血連(漣)如。

28行

三三 井，莠(改)邑不莠(改)井，无亡(喪)无得。往來井井，莠(汽)至亦未汲井，羸(羸)其刑甁(甁)，凶。初六，井泥不食，舊井无禽。九二，井瀆(谷)射付(鮒)，唯啟句。九三，井甞(渫)不食，爲我心恻(惻)，可用汲，王明並受其福。六四。29行

井叔(甃)，无咎。九五，井戾(洌)寒渌(泉)，食。尚(上)六，井收，勿幕，有復(孚)，元吉。30行

三三 辰(震)，亨。辰(震)來朔(號)朔(號)，笑言亞(啞)亞(啞)，辰(震)敬(驚)百里，不亡(喪)鉞(匕)觴(鬯)。初九，辰(震)來朔(號)朔(號)，後笑[言]啞啞。吉。六二，辰(震)來厲，意(億)亡(喪)貝，齋(臍)于九陵，勿遂(逐)七日得。六三，辰(震)疏(蘇)疏(蘇)，辰(震)行無(无)省(眚)。九四，辰(震)遂泥。六五，辰(震)往來厲，意(億)无亡(喪)，有。31行。

事。尚(上)六，辰(震)昔(索)昔(索)，視懼(嬰)懼(嬰)，正(征)凶。

辰(震)不于其鎗(躬)，于其鄰，往无咎。閏(婚)詒(嬖)有言。32行

三三 泰(大)壯，利貞。初九，壯于趾(趾)，正(征)凶，有復(孚)。九二，貞吉。九三，小人用壯，君子用亡(罔)，貞厲。羝羊觸藩，羸其角。九四，貞吉，悔亡。藩(藩)決(決)不羸，壯于泰(大)車之輶(輶)。六五，亡(喪)羊于易，无悔。尚(上)六，羝羊觸藩，不能退，不能遂，无攸利，根(艱)則吉。33行

三三 餘(豫)，利建侯，行師。初六，鳴餘(豫)，凶。六二，疥(介)于石，不終日，貞吉。六三，杆(盱)餘(豫)，悔，遲有悔。九四，允(宥)餘(豫)，大有得，勿疑，備(朋)甲(盍)讒(讒)。六五，貞疾，恆不死。尚(上)六，冥餘(豫)成，或(有)論(淪)，无咎。34行

三三 少(小)過，亨，利貞。可小事，不可大事。翬(飛)鳥遺之音，不宜上，宜下。泰(大)吉。初六，翬(飛)鳥以凶。六二，過其祖，愚(遇)其比(妣)，不及其君，愚(遇)其僕，无咎。九三，弗過防(防)之，從或臧(戕)之，凶。九四，无咎，弗過愚(遇)之，往厲。35行

必革(戒)，勿用永貞。六五，密雲不雨，自我西茭(郊)，公射取皮(彼)在穴。尚(上)六，弗愚(遇)過之，翬(飛)鳥羅(離)之，凶。是謂

茲(災)省(省)。36行

三三(三) 歸妹，正(征)凶，无攸利。初九，歸妹以弟(娣)，跛能利(履)，正(征)吉。九二，眇能視，利幽人貞。六三，歸妹以嬌(須)，〔反〕歸以弟(娣)。六四，歸妹衍(愆)期，遲歸有時。六五，帝乙歸妹，其君之袂不若其第(娣)之快(袂)良。日月既(幾)。37行

望，吉。尚(上)六，女承筐无實，士刲羊无血，无攸利。38行

三三(三) 解，利西南。无所往，其來復吉。有攸往，宿(夙)吉。初六，无咎。九二，田獲三狐，得〔黃矢，貞吉。六三，負〕且乘，致寇至，貞閭(吝)。九四，解其拇(拇)，備(朋)至此復(孚)。六五，君子唯有解，吉。有復(孚)于小。。39行

人。尚(上)六，公用射豷(隼)于高墉(墉)之上，獲之，无不利。40行
三三 豐，亨，王假(假)之，勿憂，宜日中。初九，禺(遇)其肥(配)主，唯(雖)旬，无咎，往有尚。六二，豐其剖(蔀)，日中見斗，往得疑〔疾〕，有復(孚)，沬(發)若。九三，豐其蔀(沛)，日中見茅(沫)，折其右弓(肱)，无咎。九四，豐其剖(蔀)，日中見斗，禺(遇)其夷主，吉。六。41行

五，來章有慶譽(譽)，吉。尚(上)六，豐其屋，剖(蔀)其家，闔(闔)其戶，哭(闐)其无人，三歲不遂，兇。42行

三三 恆，亨，无咎，利貞。利有攸往。初六，寬(浚)恆，貞凶，无攸利。九二，悔亡。九三，不恆其德，或承之羞，貞閭(吝)。九四，田无禽。六五，恆其德，貞婦人〔吉〕，夫子凶。尚(上)六，寬(振)恆，兇。43行

三三 川(坤)，元亨，利牝馬之貞。君子有攸往，先迷，後得主，利。西南得朋，東北亡(喪)朋，安貞吉。初六，禮(履)霜，堅冰至。六二，直方大，不習，无不利。六三，合(含)章可貞，或從王事，无〔成〕，有終。〔六四，括囊，44行

无咎无譽〕。六五，黃裳(裳)元吉。尚(上)六，龍戰于野，其血玄黃。遇(用)六，利永貞。45行

【三三】 泰，小往大來，吉亨。初九，莧(拔)茅茹，以其胃(彙)，〔貞〕吉。九二，苞(包)貽(荒)，用馮河，不遐(遐)遺弗忘，得尚于中行。九三，无平不波(陂)，无往不復，根(艱)〔貞，无咎。勿恤〕其復(孚)，于食〔有福。六四，翩翩〕，不富以〔其鄰，不戒以。46行

- 孚。六五，帝乙歸妹，以齒(衞)，〔元吉〕。尚(上)六，城復于隍，□
〔勿〕用師。自邑告命，貞閭(吝)。47行
- 三三 〔謙(謙)，亨，君〕子有終。初六，謙(謙)謙(謙)君子，用涉大川，吉。
六二，鳴謙(謙)，貞吉。九三，勞謙(謙)君子有終，吉。六四，无不利
撝(撝)謙(謙)。六五，不富以其鄰，〔利用侵伐，无〕不利。尚(上)六，
鳴〔謙，利用行師，征邑國。〕48行
- 三三 〔林(臨)，元亨〕，利貞，至于八月有〔凶〕。初九，禁(咸)林(臨)，貞
吉。九二，禁(咸)林(臨)，吉，无不利。六三，甘林(臨)，无攸利，既
憂之，无咎。六四，至林(臨)，无咎。〔六〕五，知林(臨)，大〔君之宜〕，
吉。上六，〔教林(臨)，吉，无咎。〕49行
- 三三 〔師，貞，丈〕人吉，无咎。初六，師出以律，不〔否〕臧兇。九二，在師
中吉，无咎。王三湯(錫)命。六三，師或與(興)屎(尸)，兇。六四，
師左次，无咎。六五，田有禽，利執言，无咎。長子率師，弟子與屎
(尸)，貞凶。尚(上)六，大人君有命，啓國承家，小人勿〔用〕。50行
- 三三 明夷，利根(艱)貞。初九，明夷于蜚(飛)，垂其左翼。君子于行，三
日不食。有攸往，主人有言。六二，明夷，夷于左股，用撻(拯)馬牀
(壯)，吉。九三，明夷，夷于南守(狩)，得其大首，不可疾。貞。六四，
明夷，夷于左腹，獲明夷之心，于出。51行
- 門廷。六五，箕子之明夷，利貞。尚(上)六，不明晦(晦)，初登于天，
後人〔入〕于地。52行
- 三三 復，亨。出人〔入〕无疾，朋(朋)來无咎。反復其道，七日來復。利有
攸往。初九，不遠復，无提(祗)悔，元吉。六二，休復，〔吉〕。六三，
編(頻)復，厲，无咎。六四，中行獨復。六五，敦復，无悔。尚(上)六，
迷復，兇。有茲(災)省(眚)，用行師，終有。53行。
- 大敗。以其國君，凶。至十年弗克正(征)。54行
- 三三 登(升)，元亨。利見大人，勿血(恤)。南正(征)、吉。初六，允登
(升)，大吉。九二，復(孚)乃利用禴(禴)，无咎。〔九三〕，登(升)講
邑。六四，〔王用亨于岐山。吉〕，无咎。六五，貞吉，登(升)階。尚
(上)六，冥登(升)，利于不息之貞。55行
- 三三 寧(兑)亨，小利貞。初九，休寧(兑)吉。九二，嚮(孚)吉，悔亡。九
〔六〕三，來寧(兑)，兇。九四，章(商)寧(兑)未寧，〔介〕疾有喜。九

〔五，孚〕于〔剥，有厲。〕尚〔上〕六，景奪〔兑〕。56行

三三

夬，陽〔揚〕于王廷。復〔孚〕號有厲。告自邑，不利師〔即〕戎。利有攸往。初九，牀〔壯〕于前止〔趾〕，往不勝，爲咎。九二，傷〔惕〕號，夢〔莫〕夜有戎，勿血〔恤〕。〔九〕三，牀〔壯〕于頰〔頰〕，有凶。君子夬〔夬〕夬〔夬〕獨行，愚〔遇〕雨如濡。有溫〔愠〕，无咎。九四，服〔臀〕无膚，其行。57行

鄭〔次〕晉〔且〕，牽羊悔亡，聞言不信。九五，覓勤〔陸〕夬〔夬〕夬〔夬〕，中行，无咎。尚〔上〕六，无號，冬〔終〕有兇。58行

三三

卒〔萃〕，王假〔假〕于〔有〕廟，利見大人，亨，利貞。用大生〔牲〕，吉。利有攸往。初六，有復〔孚〕不終，乃乳〔亂〕乃卒〔萃〕，若其號。一屋〔握〕于〔爲〕笑，勿血〔恤〕，往无咎。六二，引吉，无咎。復〔孚〕乃利用渥〔禴〕。六三，卒〔萃〕若駮〔嗟〕若，无攸利。往无咎，少〔小〕閭〔吝〕。九四，大59行

吉，无咎。九五，卒〔萃〕有立〔位〕，无咎，非復〔孚〕。元永貞，悔亡。尚〔上〕六，桀〔齎〕欽〔咨〕涕洟〔洩〕，无咎。60行

三三

欽〔咸〕，亨，利貞。取女吉。初六，欽〔咸〕其拇〔拇〕。六二，欽〔咸〕其脰〔腓〕，凶。居吉。九三，欽〔咸〕其脛〔股〕，執其隨，閭〔吝〕。九四，貞吉，悔亡。童〔憧〕童〔憧〕往來，備〔朋〕從蠱〔爾〕思。九五，欽〔咸〕其股〔脛〕，无悔。尚〔上〕六，欽〔咸〕其脛〔輔〕陝〔頰〕舌。61行

三三

困，亨。貞大人吉，无咎。有言不信。初六，辰〔臀〕困于株木，入于窞〔幽〕浴〔谷〕，三歲不覿〔覲〕，凶。九二，困于酒食，朱〔朱〕發〔紱〕方來，利用芳〔享〕祀。正〔征〕凶，无咎。六三，困于石，號〔嗟〕于疾，〔蒺〕蒺〔藜〕，入于其宮，不見其妻，凶。九四，來徐，困于。62行

〔金車〕。閭〔吝〕，有終。九五，貳〔脆〕掾〔脆〕，困于赤發〔紱〕，乃徐有說。利用芳〔享〕祀。尚〔上〕六，困于褐〔葛〕縶〔縶〕，于貳〔脆〕掾〔脆〕，曰悔夷有悔，貞〔征〕吉。63行

〔三三〕

〔勒〔革〕，己日乃〕復〔孚〕。元亨，利貞，悔亡。初九，共〔鞶〕用黃牛之勒〔革〕。六二，〔己日〕乃勒〔革〕之，正〔征〕吉，〔无咎〕。九三，征凶，貞〔厲〕。革〔言〕三〔就〕，有〔復〕〔孚〕。九四，悔〔亡〕。有復〔孚〕直〔改〕命，吉。九五，大人虎便〔變〕，未占有復〔孚〕。尚〔上〕六，君子豹便〔變〕，小人勒〔革〕。64行

〔面，征凶。〕居，貞吉。65行

三三 隋(隨)，元亨，利貞，无咎。初九，官或(有)論(淪)，貞吉，出門交有功。六二，係小子，失丈夫。六三，係丈夫，失小子，隋(隨)有求，得。利居貞。九四，隋(隨)有獲，貞凶。有復(孚)在道，已(以)明，何咎。九五，復(孚)于嘉，吉。尚(上)九(六)，拘(拘)係之，乃從。66行
葛(維)之，王用芳(享)于西山。67行

三三 泰(大)過，棟(隆)，利有攸往。亨。初六，籍(藉)用白茅，无咎。九二，枯(枯)楊生(稊)，老夫得其女妻，无不利。九三，棟(桷)，凶。九四，棟(隆)，吉。有它，閼(吝)。六(九)五，枯(枯)楊生華，老婦得其士夫，无咎无譽。尚(上)九(六)，過涉滅(頂)，凶，无咎。68行

五三 羅(離)，利貞，亨。畜牝牛，吉。初九，禮(履)昔(錯)然，敬之，无咎。六二，黃羅(離)，元吉。九三，日(昃)之羅(離)，不鼓(缶)而歌，即(則)大(經)之(嗟)，凶。九四，出(突)如來如，紛(焚)如，死如，棄如。六五，出涕沱若，(嗟)若，吉。尚(上)九，王出正(征)有嘉折首，獲不羸，无咎。69行

三三 大有，元亨。初九，无交(害)，非咎，根(艱)則无咎。九二，泰(大)車以載，有攸往，无咎。九三，公用芳(享)于天子，小人弗克。九四，〔匪其〕彭，无咎。六五，闕(厥)復(孚)交如，委(威)如，終吉。尚(上)九，自天右(祐)之，吉，无不利。70行

五三 潛(晉)，康侯用錫(錫)馬蕃庶，晝日三接(接)。初九(六)，潛(晉)如浚(摧)如，貞吉。悔亡，復(孚)浴(裕)，无咎。六二，潛(晉)如〔愁〕如，貞吉。受〔茲介福，于〕其王母。六三，衆允，悔亡。九四，潛(晉)如炙(駟)鼠，貞厲。六五，悔亡，矢得勿血(恤)，71行
往吉，无不利。尚(上)九，潛(晉)其角，唯用伐邑，厲吉，无咎，貞閼(吝)。72行

三三 旅，少(小)亨。旅，貞吉。初六，旅瑣瑣，此(斯)其所，取火。六二，旅既(即)次，懷(懷)其茨(資)，得童(僕)，貞。九三，〔旅焚其次，喪其童僕，貞厲。九四，旅于處，得〕其潛(資)斧，〔我〕心不快。六五，射雉，一矢亡，冬(終)以(譽)命。尚(上)九，烏(焚)其巢，旅人先笑後號(號)桃(咷)，亡(喪)。73行

牛于易，兇。74行

五三 乖(睽)，小事吉。初九，悔亡。亡(喪)馬勿逐(逐)，自復。見亞(惡)人，无咎。九二无咎。九二，愚(遇)主于巷，无咎。六三，見車恧，其牛蹇，其(人)天且劓。无初，有終。九四，乖(睽)旅(孤)，愚(遇)元夫，交復(孚)，屬无咎。六五，悔亡。登宗筮(噬)膚，往河咎。尚(上)九，乖(睽)旅(孤)，見豨(豕)負。75行

塗，載鬼一車。先張之弧(弧)，後說之壺(弧)，非寇，厲(婚)厚(嬌)。往愚(遇)雨即(則)吉。76行

五三 未濟，亨。小狐氣(汔)涉，濡其尾，无攸利。初六，濡其尾，閼(吝)。九二，捽(曳)其綸(輪)，貞。六三，未濟，正(征)凶。利涉大川。九四，貞吉，悔亡。〔震用伐鬼〕方，三年有商(賞)于大國。〔六〕五，貞吉，悔亡，君子之光。有復(孚)，吉。尚(上)九，有復(孚)，于飲酒，无咎。濡其。77行

首，有復(孚)，失是。78行

三三 〔噬嗑，亨〕，利用獄。初九，句(屢)〔校滅〕止(趾)，无咎。六二，筮(噬)膚滅鼻，无咎。六三，筮(噬)腊肉，愚(遇)毒，少(小)閼(吝)，无咎。九四，筮(噬)乾瓊(肺)，得金矢，根(艱)貞吉。六五，筮(噬)乾肉，愚(遇)毒，貞厲，无咎。尚(上)九，荷(何)校滅耳，兇。79行

三三 〔鼎，元吉，亨。〕初六，鼎填(顛)止(趾)，利〔出〕不(否)，得妾以其子，无咎。九二，鼎有實，我戕(仇)有疾，不我能節(即)，吉。九三，鼎耳勑(革)，其行塞，雉膏不食，方雨〔虧悔，終吉。九四，鼎折足〕，復(覆)公莖(饋)，其刑(形)屋(渥)，□。六五，鼎黃〔耳金〕鉉，利貞。上九，鼎。80行

玉鉉，大吉，〕无不利。81行

五三 〔箒(巽)，小〕亨。利有攸往，利見大〔人〕。初六，進內(退)，利武人之貞。九二，箒(巽)在牀下，用使(史)巫，忿(紛)若，吉，无咎。九三，編(頻)箒(巽)，閼(吝)。六四，悔亡，田獲三品。九五，貞吉，悔亡，无不利，無〔初〕有終。先庚三〔日〕，後庚三日，吉。尚(上)九，箒(巽)在牀下。82行

亡(喪)其潛(資)斧，貞凶。83行

三三 少(小)藪(畜)，亨。密雲不雨，自我西茭(郊)。初九，復自道，何其

咎，吉。九二，堅(牽)復，吉。九三，車說綏(輓)，夫妻反目。六四，有復(孚)，血去惕(惕)〔出〕，无咎。九五，有復(孚)繼(攀)如，富以其鄰。尚(上)九，既雨既處，尚得(德)載，女貞厲。月幾望，君子正(征)，兇。84行

三三 觀，盥而不尊(薦)，有復□若。初六，童觀，小人无咎，君子閤(吝)。六二，覯(闕)觀，利女貞。六三，觀我生，進退。六四，觀國之光，〔利〕用賓于王。九五，觀我生，君子无咎。尚(上)九，觀其生，君子无咎。85行

三五 漸，女歸吉，利貞。初六，鳴(鴻)漸于淵，小子厲(厲)，有言，无咎。六二，鳴(鴻)漸于坂(磬)，酒食衍(衍)衍(衍)，吉。九三，鳴(鴻)漸于陸，〔夫征不〕復，婦繩(孕)不□，凶。利所寇。六四，鳴(鴻)漸于木，或直其寇，猷，无咎。九五，鳴(鴻)漸于陵，婦三歲不。86行 繩(孕)，終莫之勝，吉。尚(上)九，鳴(鴻)漸于陸，其羽可用爲宜(儀)，吉。87行

三三 中復(孚)，豚魚吉。和(利)涉大川。利貞。初九，杆(虞)吉，有它不寧。九二，鳴鶴在陰，其子和之。〔我有好爵，吾與爾〕羸(靡)〔之〕。六三，得敵，〔或鼓或皮(罷)，或汲(泣)或歌〕。六四，月既(幾)望，馬必亡，无咎。九五，有復(孚)論(攀)如，无咎。尚(上)九。88行 簠(翰)音登于天，貞凶。89行

三三 渙，亨，王假(假)于(有)廟。利涉大川，利貞。初六，撝(拯)馬，吉。悔亡。九二，賁渙(奔)其階(机)，悔亡。六三，渙其躬(躬)，无咎。九(六)四，渙其群，元吉。渙〔有丘，匪〕娣(夷)所思。九五，渙其肝大號。渙王居，无咎。尚(上)九，渙其血去，惕(遂)出。90行

三五 家人，利女貞。初九，門有家，悔亡。六二，无攸遂，在中貴(饋)，貞吉。九三，家人夔(嗃)夔(嗃)，悔厲吉。婦子裏(嗜)裏(嗜)，終閤(吝)。六四，富家，大吉。九五，王假(假)有家，勿恤(恤)，往吉。尚(上)九，有復(孚)，委(威)如，終吉。91行

三三 益，利用攸往。利涉大川。初九，利用爲大作，元吉，无咎。九(六)二，或益之十餽(朋)之龜，弗亨(克)回(違)，永貞吉。王用芳(享)于帝，吉。六三，益之，用工事，无咎。有復(孚)中行，告公用閭(圭)。六四，中行告公從，利用爲。92行

家遷國。九五，有復(孚)惠心，勿問，无吉。有復(孚)惠我德。尚
(上)九，莫益之，或擊之，立心勿恆，咎。93行